www.polirom.ro
© 2003 by Editura P0LIR0M, pentru prezenta ediţie
Editura POLIROM
Iaşi, B-dul Carol I nr. 4, P.O. Box 266, 700506 Bucureşti, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, **et.** 7, ap. 33, O.P. 37; P.O. BOX 1-728, 030174
Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a **României**:
EVAGRIE PONTICUL
Tratatul practic; Gnosticul/Evagrie Ponticul; introd., dosar, trad. şi comentarii de Cristian Bădiliţă - Iaşi: Polirom, 2003
192 p.; 23 cm - (Plural. Religie)
ISBN: 973-681-369-X I. Bădiliţă, Cristian (ed.şt.)
273.1 Printed in ROMÂNIA

Evagrie Ponticul

TRATATUL PRACTIC GNOSTICUL

Ediţia a Ii-a
Introducere, dosar, traducere şi comentarii de Cristian Bădiliţă
POLIROM 2003

Părintelui Enrique şi lui Tata Zozo
(părintele Zosim Oancea);
în memoria lui Antoine Guillaumont
CB.

Sigle

Prefaţă la ediţia a Ii-a

CS - Colecţia sistematică a *Patericului egiptean*
KG - *Kephalaia Gnostika*
PG - *Patrologia Graeca*
PL - *Patrologia Latina*
DS - *Dictionnaire de Spiritualite*
SC - *Sources Chretiennes*
RAM - *Revue d'Ascetique et de Mystique*
RHE - *Revue d'Histoire Ecclesiastique*
ROC - *Revue de l'Orient Chretien*
TP - *Tratatul practic*
ZAM - *Zeitschrift fur Askese und Mystik*

în 1997, cînd a apărut prima ediţie a acestei cărţi, Evagrie era un autor încă puţin cunoscut şi tradus în România. între timp, lucrurile s-au schimbat simţitor şi în bine. Editura Deisis a iniţiat o serie de *Opere complete,* proiect foarte important, dar şi ambiţios, dat fiind că o parte din scrierile monahului egiptean

(sau despre el) trebuie traduse după versiuni siriene, armene, copte. Aceeaşi excelentă editură sibiană a publicat mai multe lucrări pe care părintele Gabriel Bunge i le-a consacrat lui Evagrie (parte din ele sînt menţionate în bibliografia finală). A fost declanşată şi o falsă polemică, prin publicarea unui text semnat de diac. Ioan I. îcă jr., intitulat „Părintele Gabriel Bunge şi dilemele exegezei evagriene: filologie sau/şi congenialitate" *{cf.* bibliografia). Cu doar cîteva nuanţe, destul de subţiri, Ioan I. Icâ jr. opune demersul exegetic al părintelui Bunge celui practicat de Guillaumont şi discipolii săi, opoziţia fiind în defavoarea celor din urmă, pe motivul, *grosso modo,* al incompetenţei lor duhovniceşti[1]. Desigur, Gabriel Bunge este nu doar un bun „evagriolog", dar şi un călugăr autentic, apt aşadar să perceapă din interiorul propriei experienţe mesajul spiritual transmis de maestrul său îndepărtat. Cu toate acestea, mi se pare arbitrar şi riscant să-i împărţim pe cercetători în două tabere adverse: „filologii" şi „înduhovniciţii". Poate cineva să intre în contact cu scrierile lui Evagrie fără greaca veche şi fără o bună stăpînire a istoriei creştinismului antic? Şi cine garantează ori măsoară, în mod infailibil, „înduhovnicirea" sufletelor noastre ? Asemenea distincţii nu-şi au rostul într-o chestiune de ştiinţă. Nici un occidental nu cîntăreşte competenţa unui patrolog după lungimea bărbii, după sutană ori după numărul de rugăciuni pe care le rosteşte zilnic. Socotesc că importanta contribuţie la studiile evagriene a regretatului Antoine Guillaumont
Autorul reproşează acestora fabricarea unui Evagrie prea intelectual, prea filozof, a unui personaj care-1 trădează pe autenticul Evagrie, mistic a cărui viaţă spirituală este centrată pe comuniunea cu Isus. Problema este foarte importantă şi merită ridicată, însă o lectură atentă şi imparţială a textelor lui Guillaumont o invalidează categoric. Paul Gehin exagerează atunci cînd, de pildă, afirmă că Evagrie a fost un fel de Wittgenstein al monahismului egiptean; dar formula sa este nuanţată de pagini întregi consacrate de autor misticii *cristocentrice* evagriene.

merită preţuită la justa ei dimensiune şi că o monopolizare a lui Evagrie de către tabără clericală (după ce aceeaşi tabără 1-a marginalizat aproape cincisprezece secole) ar reprezenta o pierdere pentru noi toţi.
Ce aduce în plus ediţia aceasta faţă de cea apărută acum şase ani ? Traducerea a fost clarificată şi îndreptată pe alocuri; multe comentarii au sporit cantitativ (sper şi calitativ); introducerea a fost revizuită cu atenţie, iar bibliografia a suferit o remaniere aproape completă, fiind îmbogăţită cu mai multe zeci de titluri. Trei lucruri îmi par însă importante. Mai întîi, am dorit să inserez concret cele două tratate ale lui Evagrie în *atmosfera* monahismului egiptean. De aceea, am sporit numărul de apoftegme din *Pateric,* legate de unul sau altul din gîndurile maestrului de la Chilii. Traducerea acestor apoftegme îmi aparţine. în al doilea rînd, am întocmit un dosar cu principalele mărturii antice despre Evagrie *{Pateric, Istoria lausiacă* a lui Palladius, Ieronim, Gennadius din Marsilia), pentru a oferi cititorului român cîteva puncte de reper concrete privind atît biografia, cît şi reacţiile stîrnite de scrierile evagriene în secolele al V-lea şi al Vl-lea. în sfîrşit, am introdus un amplu interviu cu Paul Gehin, directorul Institutului de istorie a textelor din Paris, cel mai important editor al lui Evagrie la ora actuală şi unul dintre elevii lui Antoine Guillaumont, în care am dezbătut cîteva chestiuni de interes general: recuperarea lui Evagrie în secolul XX; provocările pe care ni le lansează această operă; situaţia actuală a editării; perspective de cercetare ; „polemica" filologie-duhovnicie etc.
Desigur, autorul acestor rînduri nu îmbrăţişează nici o poziţie defensivă, nici una ofensivă. Personal, îi citesc cu aceeaşi receptivitate şi pe „filologi", şi pe „înduhovniciţi". De multe ori întîlnesc texte de o remarcabilă bogăţie spirituală sub pana unor modeşti „filologi"; alteori întîlnesc texte de o jalnică ariditate

spirituală, de o puerilă banalitate deasupra semnăturilor unor reputaţi „înduhovniciţi". La un moment dat, am avut o discuţie pe această temă, a raportului credinţă-ştiinţă -temă tipic românească, de altfel - cu o mare doamnă a patristicii şi biblisticii franceze. Am întrebat-o dacă la cursurile ei din anii '50, de la Sorbona, se abordau şi probleme teologice. Ea mi-a răspuns, vădit jenată, că problemele teologice ţin strict de sfera învăţămîntului catolic, în Franţa (unde separarea învăţămîntului religios de cel de stat este stipulată prin lege). Dar a adăugat cu un surîs foarte grăitor: „Ce cred eu nu trebuie să ştie nimeni". Ultima replică mi-a confirmat o convingere, anume că mulţi dintre patrologii actuali care se revendică de la metoda istorico-filologică şi care resping principial orice abordare teologică practică, în realitate, fără voia lor, o *teologie implicită,* aşa cum vestitul personaj al lui Moliere practica meseria de prozator fără voia lui. Graniţa între discursul teologic şi cel ştiinţific, atunci cînd „materialul de lucru" sînt Părinţii Bisericii, mi se pare dificil, dacă nu imposibil de stabilit. Iar dacă Părintele de care ne ocupăm se mai numeşte şi Evagrie din Pont, atunci iţele se încurcă inextricabil.

înainte de a încheia aceste rînduri doresc să mulţumesc lui Paul Gehin pentru colaborarea la acest volum; echipei de la Polirom, pentru sprijinul lor prietenesc şi eficient; bibliotecarilor de la Ecole Normale

Superieure din Paris, pentru asistenţa permanentă din ultimii ani, şi prietenilor italieni de la revista *Adamantius,* pentru bibliografiile sistematice pe care mi le-au pus la dispoziţie. Menţionez că un foarte bun site Internet consacrat lui Evagrie, construit şi întreţinut de Joel Kalvesmaki, poate fi găsit la adresa: *http*.7 /*students.cua.edu/ 16kalvesmaki/EvagPontI.*

Cristian Bădiliţă Rouen, 15 februarie 2003

; l; ;■<-; ff ■

Viaţa şi scrierile lui Evagrie din Pont -un continuu exerciţiu spiritual

1. O viaţă plină de aventuri duhovniceşti

„lată ce voiam să-ţi spun despre practică, mult dorite frate Anatolie : tot ceea ce am găsit, prin harul Duhului Sfînt, ciupind de ici de colo, la ceasul culesului, din ciorchinele nostru înnegrit. Dar cînd «soarele dreptăţii» va lumina puternic deasupra noastră şi ciorchinele va fi copt de-a binelea atunci vom bea şi vinul [făcut] din el, care «veseleşte inima omului», prin rugăciunile şi mijlocirile dreptului Grigore, cel ce m-a răsădit, şi ale sfinţilor Părinţi care mă stropesc acum cu apă, precum şi prin puterea lui Isus Cristos, Stăpînul nostru, Cel care mă creşte, slăvit şi puternic în vecii vecilor." Sînt cuvintele pe care Evagrie le scrie la sfîrşitul *Tratatului practic,* omagiindu-şi, dintr-o singură trăsătură de condei, toţi învăţătorii: pe Isus, pe Grigore din Nazianz, pe părinţii pustiei egiptene. Viaţa lui s-a scurs ca un şuvoi - învolburat şi tulbure pînă în ultimii ani, potolit şi

limpede la sfîrşit - dinspre nord spre sud, dinspre Pont spre Egipt, şuvoi care a adus cu el nu numai bune, ci şi ne-bune, nu numai perle duhovniceşti, ci şi mult mîl „din cel lumesc". Retrasînd principalele momente, cunoscute nouă[1], din această viaţă sinuoasă (dar tocmai prin aceasta, nu mai puţin

1. în reconstituirea vieţii lui Evagrie am folosit următoarele documente: Palladius, *Istoria lausiacă,* lucrare scrisă pe la 420, în spirit evagrian (capitolul 38, după *recensio* G, este integral consacrat personajului nostru; Evagrie este amintit în mai multe locuri din cuprinsul *Istoriei);* de asemenea, există o versiune coptă, mult mai lungă, a capitolului 38, cunoscută sub numele de *Viaţa coptă a lui Evagrie.* Unii savanţi au emis ipoteza că ea ar fi o frîntură dintr-o *Viaţă a lui Evagrie* autonomă, care s-a pierdut, scrisă de către discipolul său, Palladius. Acestor documente li se adaugă o serie de apoftegme din *Pateric.* Am folosit, de asemenea, articole şi monografii recente, menţionate în bibliografie.

exemplară), mă voi opri asupra celor cîţiva oameni care, în atingerea lor harismatică, l-au marcat pe Evagrie, conducîndu-i destinul la bun liman. Trei perioade, trei locuri diferite, trei categorii de oameni. Din cei cincizeci şi patru de ani, cît a trăit, Evagrie şi-a petrecut treizeci şi opt în lume, iar şaisprezece în pustiu. S-a născut în 345, la Ibora, un orăşel din Pont, unde şi-a făcut primele studii. Ibora se afla la mică distanţă de Annesi, o proprietate a familiei lui Vasile cel Mare, unde acesta din urmă s-a retras o vreme pentru a se exersa în viaţa călugărească şi unde, se pare, împreună cu Grigore din Nazianz, a întocmit celebra *Filocalie* cu pasaje alese din opera lui Origen. De altfel, Origen va fi numele cu care ne vom întîlni cel mai des pe parcursul acestei vieţi. E falsă opinia că Evagrie s-ar fi convertit la origenism după întîlnirea, la Alexandria, cu Didim cel Orb. în preajma lui Didim şi-ar fi putut cel mult adinei origenismul. Primul contact cu scrierile şi metoda de interpretare a Scripturii practicată de teologul alexandrin s-a produs deja la Annesi, prin intermediul celor doi capadocieni. Nu se cunoaşte nimic despre legătura spirituală pe care Evagrie va fi avut-o cu Grigore de Nyssa, fratele lui Vasile, exersat în alegorism şi mult mai subtil într-ale filozofiei păgîne, dar faptul că nici un document nu a ajuns încă pînă la noi nu înseamnă că cei doi n-ar fi ştiut unul de celălalt. Oricum, cert este că tînărul Evagrie a crescut sub aripa duhovnicească a marilor capadocieni, lucru nu tocmai lipsit de importanţă. Vasile, înainte de a muri (în 379) 1-a uns citeţ, iar Grigore din Nazianz, diacon, mai întîi, şi apoi arhidiacon.

Grigore, melancolicul Grigore, i-a umplut anii tinereţii. După Sozomen, acesta „l-ar fi format întru filozofie şi educat în ştiinţa sacră"[1]. După moartea împăratului Valens (378), arian şi persecutor al ortodocşilor, comunitatea din Constantinopol îl roagă pe Grigore să accepte scaunul patriarhal. Grigore nu refuză, dar nici nu debordează de entuziasm. Prin natură, era un om discret şi retras, fără veleităţi administrative. Etica vieţii lui se poate, cred, rezuma în următorul precept: „Ai grijă în primul rînd de mîntuirea sufletului tău, căci nu eşti atît de desăvîrşit îneît să-ţi îngădui să dai lecţii altora". Puterea nu 1-a interesat niciodată, nici în afara, nici în cadrul Bisericii. Nu era făcut să conducă, să administreze, sau, în orice caz, să conducă şi să administreze obşti foarte numeroase, în

381 se deschid, la iniţiativa noului împărat, Theodosie (bun, *foarte bun* ortodox), lucrările celui de-al doilea Sinod ecumenic, întrunirile erau prezidate de Meletius al Antiohiei, care însă a fost luat la Domnul în plină desfăşurare a dezbaterilor.
După această întîmplare cît se poate de neplăcută (Meletius era un bun prieten şi protector al lui Grigore), năvăliră la Constantinopol episcopii egipteni, care, pe lîngă nepunctualitate, mai aveau un viciu : erau teribil de certăreţi. Ei puseră la îndoială legitimitatea ocupării scaunului patriarhal din Constantinopol de către Grigore şi cereau destituirea lui din funcţie. Bietul patriarh improvizat atît aştepta. La primele rumori iscate de valul egiptenilor, părăsi şedinţa, îşi strînse bagajele şi nu se opri decît la Nazianz, în casa părintească. Evagrie a participat, de bună seamă, la toate aceste evenimente fierbinţi. în testamentul pe care Grigore din Nazianz îl redactează în mai 381 (adică exact în luna începerii Sinodului), ucenicul este amintit la loc de cinste: „Diaconului Evagrie, care a împărţit cu mine multe suferinţe şi multe griji şi care, în atîtea şi atîtea împrejurări, mi-a arătat bunăvoinţă, îi sînt recunoscător în faţa lui Dumnezeu şi a oamenilor. Recompensele cele mari i le va da însuşi Dumnezeu; dar, pentru ca nici din partea mea să nu lipsească micile semne de prietenie, vreau să i se dea o cămaşă, o tunică, două mantii şi treizeci de galbeni"[1]. Puţină vreme după Sinod - Evagrie fiind deja celebru în Constantinopol pentru cultura sa subţire, gusturile rafinate şi îmbrăcămintea aleasă - soţia unui mare demnitar al Curţii (despre care nu ştim absolut nimic) se îndrăgosteşte de el. Episodul va fi povestit de către Evagrie însuşi ucenicilor săi din pustiul egiptean. Palladius 1-a notat în *Istoria lausiacă,* transfigurînd însă realitatea brută. Evagrie povesteşte cum, într-o noapte, se trezi cu o ceată de îngeri înzăuaţi, care-1 luară pe sus şi-1 închiseră într-o celulă de puşcărie. îngerii trebuie să fi fost soldaţi în carne şi oase; ei îl arestară fără prea multe discuţii pe arhidiaconul îndrăgostit de soţia demnitarului cu pricina, în urma plîngerii acestuia pe lîngă prefectul Constantinopolului. Cum stătea el în celulă, gîndindu-se la ce era mai rău, iată că un alt înger, sub chipul unui bun prieten, i se arătă, îi zîmbi liniştitor şi-i propuse următorul tîrg: el se angajează să-1 scoată din închisoare, dacă Evagrie îi jură pe Sfînta Scriptură că va părăsi de îndată Constantinopolul pentru totdeauna. Zis şi făcut: Evagrie jură, dar cere un răgaz de o zi (nu mai mult), cît să-şi împacheteze lucrurile trebuincioase şi să le ducă pe vapor. Aşa se încheie scurtul lui sejur constantinopolitan (aprox. 380-382). Destinaţia vaporului pe care Evagrie se îmbarcă de voie, de nevoie era unul din porturile apropiate de Ierusalim. Aici avea să-şi întîlnească destinul sub chipul, de data aceasta, al unei femei cam de-o vîrstă cu el, Melania cea Mare sau cea Bătrînă, ultima denumire adoptată de tradiţia patristică pentru a o deosebi de

1. *HE* VI, 30, *PG* 67, 1384 C.
1. *PG* 37, 393 B.

nepoata ei, fiica lui Publicola, supranumită Melania cea Tînără. Merită să ne oprim puţin asupra acestui al doilea personaj providenţial din viaţa lui Evagrie. Melania[1] făcea parte dintr-o familie senatorială; era nepoata lui Antonius Marcellinus, consul în 341 şi rudă apropiată cu Paulin de Nola.

S-a născut cu cîţiva ani înaintea lui Evagrie, data exactă nefiindu-ne însă cunoscută. Femeie cultivată, cu avere serioasă, îşi împlineşte cursul firesc al vieţii căsă-torindu-se cu Valerius Maximus, prefectul Romei. Are trei copii şi totul pare să-i surîdă. Numai că, într-un singur an, pe neaşteptate, o triplă tragedie se abate asupra ei: îi mor doi dintre copii şi soţul însuşi. Gest de deznădejde sau pur şi simplu soluţie *in extremis,* Melania îşi părăseşte cel de-al treilea fiu, pe Publicola, şi ia calea Orientului (în iarna lui 372, cînd avea douăzeci şi doi de ani). Se opreşte pentru o vreme la Alexandria, îi cunoaşte pe mai toţi teologii marelui oraş, se întăreşte sufleteşte pe lîngă părinţii pustiei. Iată lista transmisă de Palladius (capitolul 41 al *Istoriei lausiace):* Pambo, Arsenie, Serapion cel Mare, Pafnutie, Isidor, episcopul Hermapolisului, Dioscur, Ammonios.
în timpul persecuţiei antiniceene a lui Valens, Melania îi protejează, cu autoritatea ei, pe ortodocşi, ajutîndu-i să se refugieze în Diocezareea Palestinei. Devine mama călugărilor neajutoraţi, a geniilor rătăcite (precum Evagrie) şi, dacă e îngăduit să folosim acest cuvînt barbar, „sponsorul" a numeroase comunităţi creştine. După scurta perioadă petrecută în Egipt, se instalează definitiv la Ierusalim, mai precis, pe Muntele Măslinilor, unde întemeiază, împreună cu Rufin, două mînăstiri (una de femei, alta de bărbaţi). Pe Rufin îl culesese din Egipt. Nu întîmplător se înţelegeau cei doi atît de bine: veneau din Occident (familia Melaniei era spaniolă, Rufin era italian), vorbeau latineşte, îl venerau pe Origen. Operele alexandrinului erau ţinute la loc de cinste în comunitatea creştină înfiripată de Melania: se citeau cu nesaţ tot timpul, se comentau, se copiau în zeci de exemplare. Pe lîngă mînăstire, Melania avea şi o casă de oaspeţi, pentru pelerinii veniţi din toate colţurile lumii.
Aşa se face că Evagrie îşi întîlni, o dată ajuns la Ierusalim, salvatoarea. Trase la casa de oaspeţi a acesteia şi-şi reluă, se pare, viaţa lui obişnuită. Dacă e să vorbim în termeni kierkegaardieni, Evagrie atinge la Ierusalim apogeul fazei estetice. Dandismul lui nu trece neobservat: cultura păgînă rafinată se îmbină cu o solidă cunoaştere a Sfintei Scripturi, plus frecventarea autorilor creştini de primă mînă: Clement, Origen, Vasile, cei doi Grigore; acestor podoabe intelectuale li se adaugă cele fizice şi vestimentare. Pe corabie, arhidiaconul trebuie să-şi fi adus o garderobă fină şi variată.

Melaniei îi plăcea, fără îndoială, să-1 asculte, să stea cu el la taifas ori să-1 comenteze pe Origen. Dar nu înţelegea şi nu putea accepta felul său cam uşuratic de viaţă. Domnul însă nu-1 părăsi şi, ca să-1 trezească o dată pentru totdeauna, îi trimise o boală teribilă (se pare, ceva psihic). Discipolul lui Grigore „Melancolicul" moştenise pînă şi boala de la maestrul său. Profitînd de ocazie şi repetînd într-un fel gestul prietenului constantinopolitan, Melania îl pune să aleagă între moarte şi călugărie. îngroş puţin lucrurile, dar alegerea avea, în fond, o mizăcapitală. Evagrie opta pentru călugărie, care nu este altceva, în viziunea părinţilor pustiei, decît tot o moarte, dar o moarte *întru înviere.* O dată opţiunea făcută, urmă şi vindecarea.
Melania îl îndrumă către părinţii din pustiul Nitriei, pe care îi cunoştea foarte bine. Nitria se afla cam la cincizeci de kilometri sud de Alexandria.

Comunitatea de aici era numeroasă, alcătuită îndeobşte din ţărani egipteni, abrutizaţi de muncă fizică (mulţi căraseră nitriu din carierele învecinate) şi inculţi. Pentru astfel de oameni regimul ascetic practicat de călugării egipteni (care pe noi, trîntori angelici, ne înspăimîntă) era floare la ureche[1]. Totuşi, sub

1. Despre Melania vezi Paulin de Nola, *Epistola* 29.

1. Revelatoare, în acest sens, este o apoftegmă din seria alfabetică a *Patericului,* despre un prieten egiptean al awei Arsenie: A venit odată un călugăr roman, fost mare dregător al palatului, şi s-a aşezat la Sketis, lîngă biserică; şi avea un rob care-1 slujea. Preotul, care ştia că-i bolnav, şi aflînd, pe deasupra, şi bunăstarea în care trăise, dacă prin rînduiala Domnului primea vreun dar la biserică, i-1 trimitea lui. După douăzeci şi cinci de ani de vieţuire la Sketis a devenit clarvăzător şi foarte vestit. Auzind un mare călugăr egiptean despre el, a venit să-1 vadă, sperînd să găsească la dînsul o asceză a trupului nemaiîntîlnită. După ce a intrat în chilie, s-au îmbrăţişat, au făcut o rugăciune şi s-au aşezat. Egipteanul se uită şi vede că poartă haine moi, sub el are covoraş, pielicică şi coltuc, iar în picioarele foarte curate, sandale. A fost scandalizat, fiindcă în pustiu nu se întîlnea o asemenea viaţă, ci mai degrabă o viaţă aspră. Bătrînul însă, fiind clarvăzător, şi-a dat seama de simţămintele lui şi-i zice slujitorului : „Astăzi fă-ne o masă mare, pentru avva". S-au găsit cîteva verdeţuri şi s-au fiert, iar la ceasul cuvenit s-au ridicat şi au mîncat. Bătrînul avea şi puţin vin, din cauza bolii; au luat şi au băut. Seara au citit cei doisprezece psalmi apoi s-au culcat. La fel şi noaptea. Sculîndu-se a doua zi dimineaţă egipteanul îi zice: „Roagă-te pentru mine"; şi a plecat fără să aibă nici un folos. A mers o bucăţică de drum, dar cum bătrînul vroia să-1 ajute cu un sfat folositor, a trimis după dînsul. Cînd s-a întors, 1-a primit din nou cu bucurie şi 1-a întrebat :
- De unde eşti ?
- Sînt egiptean.
- Din ce oraş ?
- Nu sînt de la oraş.
- Ce făceai în sat la tine?

aceste feţe arse de soare, sub aceste chipuri tăbăcite şi ridate pîlpîia lumina după care tînjise patruzeci de ani Evagrie, acest Alcibiade creştin. Rămase un timp (383-385) la Nitria, apoi se afundă şi mai adînc în pustiu. La optsprezece kilometri către sud se afla un pîlc de celule locuite de semianahoreţi. Aceştia nu se întîlneau decît sîmbăta şi duminica pentru liturghie şi împărtăşanie ori pentru lungi nopţi de convorbiri duhovniceşti. Locul se numea pur şi

- Eram paznic.
- Unde dormeai ?
- Pe cîmp.
- Aveai aşternut sub tine ?
- Cum, pe cîmp trebuia să pun aşternut sub mine ?
- Atunci cum dormeai ?
- Pe pămînt.

Apoi îl întreabă iar:
- Şi ce mîncai la cîmp, ce fel de vin beai ?
- De unde mîncare şi băutură pe cîmp ?
- Atunci cum trăiai ?
- Mîncam pîine uscată, un pic de pastrama, dacă găseam, şi beam apă. Bătrînul i-a zis:

- Mare chin. Dar în sat aveţi o baie, ca să vă spălaţi ?
- Nu, cînd vrem, ne spălăm în rîu. Bătrînul, după ce a scos de la el toate aceste lucruri, aflînd ce viaţă chinuită dusese înainte, vrînd să-i dea un cuvînt folositor, i-a povestit ce fel de viaţă ducea şi el cînd era în lume. I-a zis: „Eu, netrebnicul pe care-1 vezi, vin din marea cetate a Romei, unde am fost mare dregător la palatul împăratului". Egipteanul abia a auzit începutul povestirii şi a şi fost străpuns pînă la lacrimi. Apoi s-a aşezat să asculte cu luare-aminte. Celălalt reia: „Am lăsat oraşul şi am venit aici, în pustiu. Eu, cel pe care-1 vezi, aveam case mari şi o avere uriaşă, dar mi-am întors ochii de la ele şi am venit aici, în chilia asta mică. Şi iarăşi, eu, cel pe care-1 vezi, aveam paturi poleite cu aur peste tot şi aşternuturi scumpe, dar în locul lor Dumnezeu mi-a dat covoraşul acesta şi pielicica. Veşmintele mele erau de mare preţ; în locul lor port aceste haine ieftine. Prînzul meu costa o avere; în locul lui Dumnezeu mi-a dat puţină verdeaţă şi un păhărel de vin. Aveam o mulţime de robi care mă slujeau; în locul lor Dumnezeu 1-a rînduit pe bătrînul acesta să mă slujească. în locul băii, torn cîţiva stropi de apă pe picioare, iar sandalele acestea le port din pricina bolii. In locul muzicilor şi citerelor, citesc cîte doisprezece psalmi. La fel, noaptea, în locul păcatelor pe care le făceam, acum fac un pic de liturghie în pace. Te rog, ana, nu fi scandalizat de netrebnicia mea". Auzind acestea, egipteanul s-a apropiat de el şi i-a zis: „Vai de mine. Eu am venit de la mare chin în lume la linişte şi pace, şi ce n-aveam înainte acum am. Dar tu ai venit de la pace la chin, şi de la slavă şi bogăţie, la smerenie şi sărăcie". Şi a plecat zidit sufleteşte de cuvîntul bătrînului. Apoi, împrietenindu-se cu el, venea adesea după sfaturi folositoare. Romanul era un om cu discernămînt şi plin de buna mireasmă a Duhului Sfînt (Despre awa Romanul 1).

simplu „Chiliile"[1]. Evagrie se instala aici şi vreme de paisprezece ani, pînă la sfîrşitul vieţii, nu-1 părăsi decît rar, pentru cîte-o vizită la vreun ascet experimentat (Ioan din Licopolis ori Didim cel Orb). Preotul Chiliilor era Macarie Alexandrinul, confundat aproape peste tot, şi în apoftegme, şi în *Istoria lausiacâ,* şi în istoriile bisericeşti, cu tizul său, Macarie, supranumit Egipteanul, întemeietorul comunităţii de la Sketis. Evagrie a fost discipolul amîn-durora. Pe Alexandrin îl avea în preajmă, pe Egiptean trebuia să-1 caute (Sketis se găsea spre sud, cam la o zi de mers pe jos). A treia întîlnire esenţială, care i-a marcat şi modelat viaţa, a fost aşadar întîlnirea cu cei doi Macarie[2]. Alexandrinul fusese cioban, păzise turmele pe lîngă lacul Mariotis. într-o zi, demonul îl scoase din fire, şi el făcu moarte de om. Fugi în pustie ca să scape de judecată, dar şi ca să ispăşească. Se nevoi în singurătate vreme de douăzeci şi cinci de ani. Pînă la urmă căpătă liniştea sufletului *(hesychia)* şi începu să vorbească despre crima pe care o săvîrşise ca despre o minune pusă la cale (ocolit) de Dumnezeu, ca să-1 mîntuiască. îi plăcea să se compare cu Moise, ucigaşul egipteanului, dar în acelaşi timp martorul hierofaniei, al rugului aprins de pe Horeb. Despre celălalt Macarie se ştiu mai multe. Ni s-a păstrat şi o *Viaţă* în limba coptă, unde figura pustnicului egiptean e calchiată după aceea a patriarhilor din Vechiul Testament. Dar să nu intru în digresiuni prea ample. Nici asupra povestirilor din *Pateric* n-aş vrea să stărui prea mult, deşi ele redau cel mai bine atmosfera spirituală a ultimilor ani ai vieţii lui Evagrie, şi fără mărturiile din *Pateric* aceşti ani riscă să-şi piardă culoarea şi farmecul. S-o amintesc doar pe cea mai frumoasă, aceea a vizitării paradisului terestru, transmisă de Palladius şi de autorul (sau autorii) cronicii intitulate *Historia rnonachorum in Aegypto.*

După un post îndelungat, Macarie pleacă să caute grădina lui Iannes şi Iambres[3], personaje ciudate (apar în literatura iudaică a celui de-al doilea Templu, legate de cîteva episoade ale Exodului). Ei ar fi fost căpeteniile

magicienilor care, prin replici prompte, anulau efectul produs asupra faraonului de către „vrăjitoriile" lui

1. Pentru o descriere a comunităţilor egiptene, *cf.* A. Guillaumont, „Histoire des moines aux Kellia", în *Aux origines du monachisme chretien,* pp. 151-167; introducerea mea la *Pateric. Seria alfabetică integrală,* Polirom, Iaşi, 2003.
2. Despre subiect, G. Bunge, „Evagre le Pontique et Ies deux Macaires", în *Irenikon* 56, 1983, pp. 215-227; 323-360.
3- Informaţii foarte amănunţite şi precise în A.-M. Denis, *Introduction aux pseudoepigraphes grecs d'Ancien Testament,* Leiden, 1970 şi *The Old testi-monia Pseudoepigrapha,* voi. 2, ed. by James H. Charlesworth, New York, 1985. în ultimul există şi un fragment din *Cartea lui Iannes şi Iambres.*

Moise. După alungarea lor de la Curte, una din variantele legendei spune că şi-ar fi zidit o grădină minunată în inima pustiei. La locul acela tînjea să ajungă Macarie. Trei săptămîni a umblat fără să pună mai nimic în gură. în cele din urmă a leşinat. Un înger milostiv a venit asupră-i, 1-a ridicat pe aripi şi 1-a dus pînă lîngă poarta paradisului terestru. Aici, Macarie găsi doi locatari instalaţi demult. După ce au făcut rugăciuni şi au cîntat împreună, în semn de recunoaştere, fraţii l-au ospătat cu poamele grădinii. Nimic nu i-a plăcut mai mult chinuitului ascet decît pacea şi tihna de aici. îndată s-a gîndit să-şi aducă toţi fraţii întru nevoinţă: la ce bun să se chinuiască atîta, cînd pot trăi liniştiţi pînă la adînci bătrîneţi ? Neluînd în seamă avertismentele celor două gazde experimentate -dacă va pleca, nu se va mai putea întoarce niciodată - Macarie îşi umple traista cu fructe gigantice, ia un snop de frunze de palmier pentru a-şi marca drumul şi pleacă spre mînăstire. Dar drumul se întinde lung înainte, şi pustnicul adoarme. A doua zi de dimineaţă găseşte toate frunzele de palmier stivuite la căpătîi, iar urmele tălpilor sale acoperite cu grijă. Desigur, lucrare diavolească! Nedescurajat, porneşte iar la drum şi, după cîteva zile, ajunge la Sketis. Scoate din desagă darurile paradisiace, le povesteşte fraţilor tot ce văzuse, îi imploră să se mute cu toţii în grădina edenică, dar nu se loveşte decît de priviri severe, cel mult ironice. Pînă la urmă comunitatea se adună, punîndu-1 la punct pe Macarie: paradisul adevărat nu există decît pe lumea cealaltă; cel văzut de Macarie nu poate fi decît o copie palidă, dacă nu chiar un truc al diavolului, o fantasmă. Atunci călugărul se trezeşte din „farmec" şi se pocăieşte cu smerenie.

De cîte ori o fi ascultat Evagrie această minunată povestire! Ori de cîte ori avea nevoie de un sfat mergea la Sketis, să i-1 ceară avvei Macarie. Spre deosebire de alexandrin, fire hîtră, mereu bine dispusă, egipteanul părea seriozitatea încarnată. La greu, e mai bine să cercetezi un duhovnic serios! în rest, Evagrie se întreţinea făcînd, la comandă, copii ale Sfintei Scripturi. „Intelectualii" se aflau în netă inferioritate numerică faţă de „neintelectuali". O anecdotă delicioasă ne prezintă un episod din cariera unui asemenea scrib sketiot, care ar putea fi Evagrie însuşi: „Avva Avraam povestea, despre un sketiot, copist şi care nu mînca pîine, că a venit, odată, un frate şi 1-a rugat să-i copieze o biblie. Iar bătrinul, avînd mintea în contemplaţie, a sărit unele rînduri şi n-a pus nici un semn de punctuaţie. Vrînd să le pună el, fratele a găsit fraze lipsă şi i-a zis bătrînului: Lipsesc rînduri, awa. Bătrînul îi răspunde : Mergi, fă mai întîi cele scrise şi apoi vino şi-ţi scriu şi restul".

Prieteni înstăriţi îi trimiteau lui Evagrie din cînd în cînd bani pentru nevoile zilnice. Ducea un regim alimentar strict. Ani de-a rîndul n-a trăit decît cu pîine şi apă. Spre sfîrşitul vieţii, din pricina

slăbiciunii organismului, a început să mănînce şi legume fierte, stropite cu puţin ulei. Nu dormea decît „o treime" din noapte, pe celelalte două consacrîndu-le, cum ne spune *Viaţa* coptă, rugăciunilor şi contemplaţiei. îşi făcuse un mic deambulatoriu în chilie. Ziua, pentru a-şi înfrînge toropeala de la prînz (demonul de amiază, *akedia)* se plimba ceasuri în şir prin acest deambulatoriu. Odată, muncindu-1 demonul preacurviei, s-a azvîrlit într-un puţ, unde a rămas pînă la ziuă, dîrdîind de frig. S-a ales cu o boală pe cinste, de care s-a resimţit multă vreme, dar demonul a fost învins pentru totdeauna. Altădată, s-a năpustit asupră-i demonul hulirii de Dumnezeu. Atunci a refuzat să intre sub un acoperiş patruzeci de zile, trupul acoperindu-i-se de bube ca unui „animal fără minte".

Avea şi darul viziunilor, pe care le povestea discipolilor înaintaţi în viaţa duhovnicească. într-o noapte, stătea în chilie meditînd asupra textului unui profet, cu lampă aprinsă alături. Chiar la miezul nopţii a fost răpit şi dus pînă în centrul lumii, de unde putea contempla întreg pămîntul. Cel de care stătea suspendat îl îndemnă să privească cu luare-aminte roată-mprejur, apoi îi spuse că, dacă îi va urma poruncile, va putea stăpîni tot ce are sub ochi. Poruncile erau următoarele: „Fii milostiv, smerit şi pune-ţi gîn-durile în Domnul".

Se mai povesteşte că într-o zi, mergînd prin pustie, găsi o pungă cu trei galbeni. Nevăzînd pe nimeni în preajmă, rămase lîngă pungă trei zile şi trei nopţi, pentru ca nu cumva vreun hoţ, trecînd pe-acolo, s-o înşface. A patra zi, trimise un ucenic în satul cel mai apropiat să întrebe de păgubaş. Cum nimeni nu revendica punga, Evagrie o luă de jos, o duse la iconomul comunităţii şi-1 rugă să împartă banii fraţilor săraci. Evagrie a trăit destul de stingher la Chilii: vorbea greceşte, venea din capitala Imperiului, ştia carte, şi încă ce carte! Nu cred că ţăranii egipteni cu care a convieţuit şi-au dat vreodată seama cu cine au de-a face[1]! Dar ce conta, ce *contează* ştiinţa de carte atunci cînd pe talerul ceresc al balanţei se află mîntuirea ? Avea totuşi un grup de învăţăcei fideli, care-i stăteau mereu în preajmă. Despre cultură şi sfinţenie, plecînd de la exemplul

1. Desigur, exagerez puţin lucrurile, dar pentru a scoate în evidenţă un fapt destul de puţin comentat de istoricii care s-au ocupat de monahismul egiptean, şi anume, „naţionalismul" copt, antielenismul destul de pregnant al creştinilor egipteni, care va duce încetul cu încetul la desprinderea de Constantinopol şi, peste numai două secole de la epoca la care ne referim, la adoptarea masivă a islamului. Asta nu înseamnă că în fiecare călugăr egiptean trebuie văzut un antielenist, un duşman necondiţionat al influenţelor culturale şi spirituale greceşti. în preajma lui Evagrie însuşi trăiau mulţi egipteni aculturaţi, aşa cum reiese din cele cîteva mărturii directe.

părinţilor egipteni, voi scrie în altă parte[1]. Aici vreau să citez doar o altă apoftegmă, inserată în grupajul despre avva Arsenie din colecţia alfabetică a *Patericului.* Ca şi Evagrie, Arsenie venise din Constantinopol, era un om cultivat, trăit la Curte, unde fusese chiar preceptor al viitorilor împăraţi Arcadius şi Honorius. Ei bine, acest Arsenie (renumit ca

mizantrop) poartă la un moment dat o discuţie cu un frate, pe care savanţii îl identifică cu Evagrie: „Cineva 1-a întrebat pe fericitul Arsenie: Cum se face că noi, din atîta învăţătură şi înţelepciune nu avem nimic, în vreme ce aceşti ţărani egipteni au dobîndit sumedenie de virtuţi ? Răspunde awa Arsenie: Noi, din învăţătura lumii nu avem nimic, în vreme ce aceşti ţărani egipteni şi-au dobîndit virtuţile din propriile lor osteneli" (Arsenie 5)[2].

Respectul celor doi orăşeni pentru ţăranii trăitori în pustia egipteană era sincer şi nelimitat. Nu se poate spune că şi reciproc lucrurile stăteau la fel. îndeobşte egiptenii manifestau, dacă nu o respingere făţişă, cel puţin o iritare mocnită faţă de străinii „oploşiţi" pe lîngă ei. S-ar putea întocmi un dosar întreg de apoftegme pe acest subiect. Una dintre ele se referă chiar la Evagrie: „Odată, la Chilii, s-a ţinut o adunare şi avva Evagrie a luat cuvîntul. Preotul îi zice: Ştim, avva, că dacă erai în ţara ta, ar trebui să fii episcop şi să stai în fruntea multora. Aici însă poartă-te ca un străin. El s-a umilit şi fără să se tulbure a încuviinţat şi a răspuns: Adevărat este, părinte. *O singură dată am vorbit, a doua oară nu mai deschid gura* (Iov, 40,5)" (Evagrie 7).

Chilia lui Evagrie avea tot timpul uşa deschisă oaspeţilor. Ni se spune chiar că primea cîte cinci sau şase călători veniţi din alte regiuni pentru a-i asculta sfaturile şi învăţătura[3]. Grupul de ori-genişti de la Chilii se aduna în jurul lui Evagrie de două ori pe săptămînă. Se discuta întreaga noapte şi nimeni nu părăsea chilia obosit ori plictisit. „Iată care-i era obiceiul: fraţii se strîngeau în jurul lui sîmbăta şi duminica, cercetîndu-şi gîndurile împreună cu el toată noaptea şi ascultîndu-i cuvintele de îmbărbătare pînă cînd soarele se înălţa pe cer. Atunci plecau cu bucurie mulţumind lui Dumnezeu, căci învăţătura lui era tare dulce. De fiecare dată cînd

1. Deocamdată, *faute de mieux,* trimit la cartea lui A.-J. Festugiere, *Culture ou saintete,* care constituie primul volum al tetralogiei sale, *Les Moines d'Orient,* Paris, 1961. Festugiere, apologet înfocat al valorilor filozofiei pagîne, îi nedreptăţeşte pe părinţii pustiei. Interpretările lui sînt adesea fără nuanţă. Călugării, atunci cînd nu sînt consideraţi un soi de *aloga* fanatici, sînt etichetaţi drept „mistici falşi", adică practicînd un „misticism al simţurilor".
2. Toate traducerile din *Pateric* îmi aparţin *(cf. Patericul. Colecţia alfabetică integrală,* Polirom, Iaşi, 2003).
3. „Viaţa coptă a lui Evagrie", în *Quatre ermites egiptiens,* p. 162.

veneau, el îi ruga: «Fraţilor, dacă unul dintre voi are un gînd adînc sau greu, să nu vorbească pînă nu pleacă toţi fraţii, şi să mă întrebe între patru ochi, deoparte. Să nu-1 spună înaintea fraţilor, ca nu cumva cei mai mici să se tulbure şi să fie copleşiţi de tristeţe»."[1]

La Chilii, Evagrie s-a înţeles de minune cu patru fraţi porecliţi, datorită staturii lor înalte, „Lunganii", sau „Fraţii cei Lungi". Aceştia au fost multă vreme protejaţii şi oamenii de încredere ai patriarhului Alexandriei, Teofil. Cel mai instruit dintre ei se numea Ammonios. Palladius îi consacră întreg capitolul 11 din *Istoria lausiacă.* Toată familia se călugărise: patru fraţi, Ammonios, Dioscurus, Eusebius şi Euthymius, şi două surori. Fraţii fuseseră discipoli ai avvei Pambo, un ţăran cu puţină carte, dar cu mult har. Ammonios, în schimb, îl citise din scoarţă-n scoarţă pe Origen şi intrase în contact cu grupul origeniştilor din Ierusalim (Melania şi Rufin). Cum i se dusese vestea, locuitorii unui oraş

din apropierea Alexandriei l-au cerut episcop. Patriarhul de atunci al Alexandriei, Timotei, nu s-a împotrivit, dar a cerut ca o delegaţie a oraşului să meargă la călugăr şi să-i ceară consimţământul. Ca orice ascet adevărat, Ammonios a refuzat categoric. Totuşi, locuitorii acelui oraş, susţinuţi de episcopul Timotei, stăruiau. Atunci, pentru a scăpa de sîcîielile lor, Ammonios îşi reteză urechea stingă. Mutilaţii, conform canonului, nu puteau îndeplini funcţia de episcop. La auzul veştii, Timotei se tulbură, dar nu renunţă. Trimise încă o delegaţie la Chilii, care urma să-1 informeze pe Ammonios că pentru el se va face o excepţie de la regula canonică. Aşadar era rugat încă o dată să accepte funcţia de episcop. Ascetul nu stătu prea mult pe gînduri, puse mîna pe un cuţit şi ameninţă că, dacă nu este lăsat în pace, îşi va tăia limba. Speriaţi, trimişii patriarhului renunţară să mai insiste.

Călugării pustiei egiptene se împărţeau aşadar, *grosso modo,* în două tabere: intelectuali şi neintelectuali[2]. îi botezăm astfel pentru a simplifica lucrurile. Evident, nu existau călugări intelectuali puri (fără practică duhovnicească), după cum nu existau nici călugări neintelectuali puri (adică fără o minimă cunoaştere a Sfintei Scripturi). Dar nici nu se poate nega conturarea, spre sfîrşitul secolului al IV-lea, a două tabere extremiste. Intelectualii au fost numiţi, de către adversarii lor, „origenişti", întrucît cei mai mulţi dintre ei se revendicau de la teologia alexandrinului; neintelectualii

1. *Ibidem,* pp. 161-162.
2. Repet, lucrurile trebuie nuanţate, dar prefer să le prezint mai tranşant pentru a scoate în evidenţă tensiunile reale care existau în comunităţile monahale egiptene, tensiuni care au dus în cele din urmă la destrămarea acestor comunităţi.

au fost numiţi, tot de către adversari, „antropomorfîţi". Plecînd de la versetul din Geneză: „Să facem pe om după chipul şi asemănarea noastră" (1,13), aceştia susţineau că şi reciproca este valabilă, altfel spus, că Dumnezeu trebuie să aibă un chip asemănător cu chipul omenesc[1]. în scrisoarea festală pentru anul 399, Teofil al Alexandriei combate această tendinţă a călugărilor egipteni. Majoritatea comunităţilor se revoltă împotriva patriarhului. Au loc răzmeriţe. Origeniştii, ca orice minoritate de elită, sînt luaţi drept ţapi ispăşitori. O delegaţie de călugări furibunzi merge la Alexandria pentru a cere socoteală „ereticului Teofil". Acesta, care nu excela prin curaj, cedează din primul moment presiunii şi ameninţărilor, anatemizînd pe origenişti. Apoi, cu oaste împărătească şi călugărească, porneşte o persecuţie în toată regula. Din fericire, Domnul s-a îndurat de Evagrie şi 1-a trecut la ceruri înainte ca armata lui Teofil să ajungă la Chilii. Palladius ne spune că ar fi murit îndată după Bobotează anului 399.

Dintre discipolii săi, doi merită a fi amintiţi aici: Palladius şi Ioan Casian. *Istoria lausiacă* este un memorial scris din perspectivă evagriană, punînd în prim-plan comunitatea origeniştilor de la Chilii. Casian, el, nu-şi citează nicăieri maestrul, dar marile teme spirituale din *Convorbirile duhovniceşti* sau *Instituţiile ceno-bitice* vin din opera lui Evagrie, aşa cum a demonstrat-o strălucit şi convingător Salvatore Marsili, într-un studiu

din 1936[2].
Casian a trecut în Occident conţinutul practicii ascetice evagriene prin cel puţin două aspecte majore: lista celor opt duhuri rele, în economia căreia a făcut cîteva modificări, înlocuind, de pildă, *akedia* cu *tristitia* (această listă s-a perpetuat de-a lungul secolelor); şi mistica evagriană, contopită cu mistica pneumatologică. Acest ultim aspect, extrem de important, a fost tratat în mod exemplar de către Columba Stewart, în monografia *Casian monahul**.* Cu argumente decisive, asupra cărora nu voi stărui aici, autorul fixează teologia *experimenţială* a lui Casian la confluenţa celor două mari

1. *Cf.* Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* X, 2.
2. *Giovanni Cassiano e Evagrio Pontico, dottrina sulla carită e contempla-zione,* Studia Anselmiana, 5, Roma, 1936. în ce mă priveşte, consider foarte probabilă identificarea avvei Serenus (probabil un nume cifrat, care trimite la grecescul *apathes),* protagonistul convorbirilor duhovniceşti 7 şi 8, cu Evagrie Ponticul. într-adevăr, temele tratate în cele două convorbiri sînt teme evagriene, iar descrierea personajului corespunde, în linii esenţiale, maestrului de la Chilii. Casian va fi ales soluţia numelui cifrat din două motive: o dată, pentru a evita eventualele reproşuri din partea antiorigeniştilor; a doua oară, pentru a fi în nota ezoterică a fostului său maestru.
3. *Casian monahul,* Deisis, Sibiu, 2000, traducere diac. LI. Ică jr. şi C. Pop.

tradiţii mistice: macariană sau pneumatologică, specifică ramurii creştinismului siriac, şi tradiţia intelectualistă evagriană, specifică grupului de origenişti din nordul Egiptului.
Cruţat de persecuţia antumă, Evagrie va suferi o lungă şi nedreaptă persecuţie postumă, împreună cu Origen şi Didim cel Orb. Manuscrisele lui vor fi ciuntite, „îndreptate" de cenzorii Bisericii, distruse ori pur şi simplu date uitării. O seamă de texte ce-i aparţin ne-au parvenit sub numele lui Nil[1]. Biserica armeană totuşi i-a păstrat locul în calendar la data de 11 februarie.

2. Teologia ca dramă purificatoare

Opera lui Evagrie este punctul de întîlnire a două lumi: monahismul egiptean, cu tot ce înseamnă acesta la nivelul practicii *(praxis)* şi tradiţia filozofică greacă (platoniciană şi mai cu seamă neoplato-niciană[2]), cu tot ce înseamnă această tradiţie la nivelul doctrinei *(doxa).* Doxologia de tip filozofic alăturată practicii creştine (specifică monahismului egiptean) sînt cele două componente ale unei opere sortite dăinuirii împotriva vicisitudinilor de moment şi a barbariei instituţionale. Dacă al doilea Sinod de la Constantinopol, din 553, a catadicsit să-1 condamne alături de Origen, faptul nu poate fi imputat decît puerilităţii cu care origeniştii sau evagrienii de mîna a treia şi-au „exploatat" maeştrii. Nu trebuie puse pe seama părinţilor (care au evitat, de altfel, tot timpul să abordeze proble-mele spinoase în public) greşelile fiilor, mai ales cînd aceştia, răstăl-măcind grosolan, au provocat condamnarea fără apel a părinţilor.
Moştenitor al schemei paideice greceşti, Evagrie împarte drumul urcării duhovniceşti în două mari etape: una, practică *(praktike),* cealaltă, gnostică *(gnostike)*[3]*.* Definiţia celei dintîi este următoarea:

1. Despre destinul postum al lui Evagrie, A. Guillaumont, *Les* Kaphalaia gnostika *d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'origenisme chez les grecs et chez les syriens,* Paris, 1962. Guillaumont arată că cele cincisprezece anatematisme pronunţate împotriva lui Origen, la Sinodul din 553, vizează, de fapt, punct cu punct, doctrina lui Evagrie. în ce priveşte identificarea cu Nil, ea merge pînă acolo încît, în *Pateric,* seria alfabetică, toate apoftegmele figurînd sub numele lui Nil nu sînt decît fragmente din tratatul despre rugăciune al lui Evagrie.

2. Există şi multe elemente preluate direct din stoicism.
3. „Urmează să vorbim despre viaţa practică şi cea gnostică, [expunînd] nu ce-am văzut şi auzit, ci cît am învăţat de la ei [că se cuvine] să zicem şi altora-. Am împărţit, prescurtînd, pe cele practice într-o sută de capete, iar pe cele gnostice în cincizeci pe lîngă şase sute. Pe unele le-am ţinut ascunse, pe altele le-am prezentat obscur, ca să «nu dăm cele sfinte cîinilor,

„metoda duhovnicească prin care se curăţeşte partea pasională a sufletului" *(TP,* 78). Sufletul se compune din trei părţi, după modelul platonician din *Republica* : „parte poftitoare" *(epithymia),* „parte pătimaşă" *(thymos)* şi „intelect" *(nous).* E foarte greu să redăm fidel, printr-un singur cuvînt, semnificaţia termenilor greceşti. Să spunem, pentru a oferi o imagine cît mai apropiată de aceea din mintea lui Platon, că *epithymia* corespunde, pe planul organismului social, funcţiei producătoare şi fertilizatoare ; *thymos-nl,* funcţiei războinice, iar *nous-ul,* funcţiei juridico-religioase. Pentru Platon, ultimele două părţi alcătuitoare ale sufletului formează un tot, opus celei de-a treia. La Evagrie, lucrurile par să stea altfel: *nous-ul* se opune, de unul singur, celorlalte două părţi inferioare, luate împreună. Aşadar, „partea pasională" din capitolul 78 al *Tratatului practic* trebuie înţeleasă în sensul de „ansamblu format din *epithymia* şi *thymos".*

Scopul „practicii" este obţinerea stării de nepătimire, *apatheia,* termen pe care Evagrie îl împrumută din tradiţia stoică, schim-bîndu-i însă radical înţelesul. „Apatia" stoică avea în parte sensul pe care îl are cuvîntul nostru modern („nepăsare", „desprindere de toate", „rupere de lume"). Nu trebuie uitat că idealul filozofului clasic consta în redescoperirea naturii proprii, identică cu natura cosmosului (în cazul stoicilor), proces care presupune o purificare a sufletului de „impurităţile" accidentale şi o remodelare a sufletului după arhetipul divin. Din această perspectivă, *apatheia* nu poate fi înţeleasă decît ca „lipsă de pasiuni constrîngătoare", „stare de nepătimire" învecinată cu *samadhi* din mistica hinduistă. Obţinerea „apatiei" coincide cu încheierea ascezei spirituale sau, pentru a sublinia mai bine diferenţele dintre traseul filozofic şi cel creştin, *apatheia* păgînă era considerată o stare psihologică pe care insul o putea atinge în mod concret. La Evagrie, lucrurile nu stau deloc aşa, după cum arată A. Guillaumont[1]: pentru el, ca pentru toţi

şi să nu aruncăm mărgăritarele înaintea porcilor». Pentru cei însă care păşesc pe urma lor toate vor fi cît se poate de clare." *(TP* Prolog) De fapt, există mai multe etape, descrise (în ordine descendentă) în *Capetele gnostice* (I, 70) astfel: „Primul, lîngă Dumnezeu, este cel care cunoaşte Sfînta Treime ; după el vine cel care vede raţiunile inteligibilelor; al treilea este cel care vede (realităţile) netrupeşti şi al patrulea, cel care se învredniceşte de contemplaţia lumii; cel care a ajuns la nepătimirea sufletului va fi socotit pe locul al cincilea". „Practicul" se află aşadar la baza acestei scări duhovniceşti, pe treapta a cincea, indispensabilă însă ascensiunii. Ieronim îl acuzase pe Evagrie de păgînism tocmai plecînd de la conceptul de *apatheia,* pe care el îl interpreta în sens stoic. Ieronim nu vedea absolut nici o deosebire de esenţă între *apatheia* evagriană şi cea stoică. A se vedea dosarul nostru de *testimonia.*

Părinţii Bisericii (ne gîndim mai ales la Grigore de Nyssa), înaintarea duhovnicească nu are o limită precisă, o limită finită. *Apatheia* „creşte", dacă putem spune astfel, o dată cu progresul spiritual, trăsătura ei fundamentală fiind însăşi starea de relativitate şi ne-/ in-finitudine. Se poate spune că, aşa cum o concepe Evagrie, *apatheia* este starea de

tensiune permanentă a sufletului, o tensiune născută dintr-o împlinire punctuală a unui dor de Dumnezeu mereu aţîţat[1].
Pentru obţinerea „nepătimirii"[2], sufletul trebuie să ducă o luptă continuă şi necruţătoare cu patimile stîrnite de către demoni. Evagrie nu dispreţuieşte patimile, pe care, de altfel nu le înţelege ca expresie a răului. Pentru el, răul se manifestă prin demoni. Viciile nu sînt patimi, ci demoni. *Tratatul* stăruie îndelung asupra descrierii naturii, tertipurilor şi metodelor de combatere a acestora.
Inventatorul listei celor şapte păcate capitale a fost Evagrie. De fapt, la el, cele „şapte păcate" sînt opt: lăcomia *(gastrimargia),* preacurvia *(porneia),* iubirea de arginţi *(philargyria),* tristeţea *(lype),* mînia *(orge),* acedia *(akedia),* slava deşartă *(kenodoxia)* şi trufia *(hyperephania).* Lista, preluată de Casian şi uşor remaniată, a pătruns în Occident, unde s-a transformat pe parcursul secolelor, simplificîndu-se şi, de ce să n-o spunem, demonetizîndu-se prin caracterul moralist cu care a fost, pînă la urmă, probozită. Floarea „nepătimirii" este dragostea *(agape),* iar rodul ei cel bun şi gustos, cunoaşterea *(gnosis).*
Păcatul care a asigurat peste veacuri celebritatea lui Evagrie, cel puţin în mediile monastice, este acedia. Capitolul 12 din *Tratatul practic* îl scrutează în amănunţime, oferindu-ne o remarcabilă „fişă clinică": „Demonul acediei, care se mai numeşte şi «demonul de amiază», este cel mai apăsător dintre toţi. El se năpusteşte asupra călugărului pe la ceasul al patrulea şi dă tîrcoale sufletului acestuia pînă pe la ceasul al optulea. Mai întîi, el face ca soarele să-i pară că abia se mişcă sau chiar că stă în loc, iar ziua parcă ar avea cincizeci de ore. Apoi, îl ţintuieşte cu ochii pe ferestre, împingîndu-1 să iasă afară din chilie, să cerceteze dacă soarele mai are mult pînă la ceasul al nouălea, ori să-şi poarte privirile roată-mprejur după vreun frate. Pe lîngă acestea, îi stîrneşte ură faţă de locul în care-şi duce viaţa, faţă de viaţa însăşi şi faţă de lucrul cu mîinile, precum şi pentru faptul că iubirea i-a părăsit pe fraţi şi nu mai are pe cine să cheme în ajutor. Iar dacă, în zilele cu pricina, cineva 1-a întristat

1- Pentru o adîncire a chestiunii, *cf.* comentariile la *Tratatul practic.*
2- „Un suflet a dobîndit nepătimirea atunci cînd nu e încercat de patimă nu doar în faţa lucrurilor, ci rămîne nepăsător chiar şi în faţa amintirii lor." *(TP* 67)

pe călugăr, demonul profită ca să-i sporească ura. Atunci îl face să tînjească după alte locuri, unde ar putea găsi mai uşor cele de trebuinţă, unde ar lucra fără atîta trudă, dar dobîndind mai mult. Şi adaugă îndată că a fi plăcut Domnului nu ţine de un loc anume: căci dumnezeirii, zice el, i te poţi închina pretutindeni. La toate acestea el adună amintirea casei părinteşti şi a vieţii de odinioară; îi înfăţişează cît de lungă e viaţa, aducîndu-i înaintea ochilor toate chinurile ascezei. într-un cuvînt, cum se spune, trage toate iţele pentru ca bietul călugăr, părăsindu-şi chilia, s-o ia la fugă. Acest demon nu e urmat îndeaproape de nici un altul: o stare de linişte şi o bucurie de nespus cuprind sufletul după încheierea bătăliei".

Acedia este „boala anahoretică" prin excelenţă. Ea dispare, cum spuneam mai sus, din lista celor opt păcate capitale, metamor-fozîndu-se, în mediul cenobitic, în „trîndăvie", „langoare", „tînjală". Origen aşezase, mult înainte de Evagrie, ispita *akediei* între cea a somnului *(hypnou)* şi cea a laşităţii *(deilias) (Comentariu la Evanghelia după Luca,* 19). într-adevăr, acedia e un amestec de somnolenţă, silă, deznădejde şi trîndăvie, care-1 face pe călugăr să abandoneze lupta împotriva demonilor şi să se lase în mîna arbitrarei întîmplări. Părintele Gabriel Bunge scrie în cartea consacrată acestei năpraznice boli: „Pe calea către Dumnezeu, acedia este poate vrăjmaşul cel mai de temut, întrucît ea riscă să înăbuşe intelectul, centrul persoanei umane". Iar în altă parte: „Acedia este expresia unei adînci *dezintegrări a persoanei umane* ca urmare a păcatului", în *De octo spiritibus malitiae (PG* 79, 1157-1160), Evagrie completează descrierea din *Tratatul practic.* Fragmentul merită tradus: „Acedia este vlăguirea *(atonia)* unui suflet, a unui suflet care nu rezistă prin fire şi nu stă drept, curajos, înaintea încercărilor. Ce este mîncarea pentru un trup sănătos, este încercarea pentru un suflet curajos. Vîntul de nord hrăneşte mugurii, încercările întăresc forţa sufletului. Norii fără apă sînt alungaţi de vînt, mintea (intelectul) fără stăruinţă *(hypomone)* [e alungată] de vîntul acediei. Rouă primăvăratică încolţeşte roadele ogorului, un cuvînt duhovnicesc înalţă sufletul. Valul acediei îl scoate pe călugăr afară din chilie, cel care stăruie îşi păstrează liniştea *(hesychazei).* Invocînd nu ştiu ce vizite la fraţii bolnavi, acedicul îşi împlineşte, de fapt, propria-i voie. Monahul acedic e iute la slujire, dar socoteşte poruncă doar propria-i satisfacere. O boare lină de vînt apleacă o plantă, gîndul hoinărelii îl bate pe acedic. Nici un vînt, oricît de puternic, nu mişcă un copac bine înrădăcinat, acedia nu smulge din ţîţîni un suflet bine clădit. [...] Ochiul acedicului e tot timpul aţintit asupra ferestrelor, iar mintea lui îşi închipuie musafiri. A scîrţîit uşa, îndată iese afară. A auzit un glas, îndată se caţără la fereastră şi rămîne aşa pînă-i amorţesc mădularele. Cînd citeşte, acedicul cască

neîntrerupt şi repede îl cuprinde somnul; se freacă pe la ochi, îşi întinde braţele şi, desprinzîndu-şi privirile de pe carte, începe să se uite pe pereţi, apoi iar mai citeşte puţin şi, reluînd sensurile cuvintelor, îşi găseşte treabă, apoi începe să numere filele de măcar patru ori, strîmbă din nas la forma literei precum şi la lucrătură, iar la urmă, închizînd cartea, o pune sub cap şi pică într-un somn nu foarte adînc".

în greaca clasică, *a-kedia* înseamnă „neglijenţă", „lipsă de interes pentru un lucru". în Septuaginta, mai cu seamă în Psalmi, cuvîntul e atribuit unor personaje „obosite" de viaţă şi de chinuri, care au ajuns la capătul răbdării şi nu mai văd nici o cale de ieşire din impas. Pe lîngă Origen şi Evagrie, boala mai este pomenită de Ioan Scărarul, Grigore din Nazianz, Grigore de Nyssa, Varsanufie, Ioan din Gaza, Marcu Călugărul, Maxim Mărturisitorul, Simion Noul Teolog, Teodor Studitul, Casian, Ieronim etc, într-un cuvînt de aproape toţi părinţii greci şi latini care au scris opere de edificare duhovnicească. Scopul acestui sumar comentariu nu este să treacă în revistă toate contextele patristice unde cuvîntul sau tema respectivă apar, ci să ofere cîteva elemente esenţiale pentru înţelegerea

acediei în atmosfera monahismului în general şi a scrierilor evagriene în particular[1].
Să revenim la elementele constitutive: acedia creează o stare de inconfort interior. Intelectul se depliază, se împrăştie în gînduri fără şir, haotice. Sufletul, în schimb, se repliază asupra lui însuşi, pierzînd legătura cu izvorul liniştii care este Dumnezeu. în cazul ermitului, boala e marcată de o imensă plictiseală. Acedia poate fi considerată strămoaşa îndepărtată a *spleen-ulm* invocat pînă la saţietate de romantici. Cauza plictisului pare a fi în primul rînd singurătatea: lipsa fraţilor, a rudelor şi prietenilor. Nu e uşor să stai închis într-o celulă şase zile pe săptămînă, fără să vezi pe nimeni, fără să împărtăşeşti cuiva un gînd, într-un cuvînt, fără să comunici. Călugărul începe să se simtă inutil, părăsit şi, în cele din urmă, să se autodispreţuiască. Ioan Scărarul şi Simion Noul Teolog pun accentul pe un alt aspect al stării acedice: *acharistia,* nemulţumirea pe care călugărul căzut pe tînjală o arată faţă de Dumnezeu. Pentru că el se crede părăsit nu numai de fraţi, ci de Dumnezeu însuşi. Dispreţul faţă de Cel de Sus se va manifesta prin încetarea rugăciunii şi chiar prin hulire.
1. Pe această temă recomandăm două lucrări edificatoare, pe care le-am folosit şi pentru redactarea acestor pagini: Pierre Miquel, *Lexique du desert. Etude de quelques mots des du vocabulaire monastiquegrec ancien,* Abbaye de Bellefontaine, 1986 şi cartea lui Romano Guardini, *Melancolia.* Melancolia, în concepţia lui Guardini, prezintă multe afinităţi cu boala călugărilor egipteni.

Trei sînt cauzele acediei: munca în exces, scrupulozitatea, clima. Primele două par să aibă un numitor comun: excesul, depăşirea măsurii, întinderea corzii. Isaac Şirul nuanţează însă: e de acord că oboseală fizică sau intelectuală duce mai devreme sau mai tîrziu la acedie. Dar adevărata cauză a acestei boli nu este alta decît *demonul acediei.* Cele trei cauze amintite mai sus trebuie considerate ca fiind accidentale, colaterale. Excesul în munca fizică sau intelectuală, excesul în rugăciune chiar, sleieşte sufletul, îl predispune atacurilor demonului de amiază, care atît aşteaptă. Clima este un alt element: Grigore de Nyssa se plînge undeva de zăpuşeala verii, Varsanufie dă vina pe *torpor vernalis,* Simion Noul Teolog pune boala pe seama vîntului sudic. Cauzele accidentale pot fi evitate sau eliminate printr-o serie de „exerciţii spirituale". în primul rînd trebuie amintită rugăciunea şi mai cu seamă *meditatio mortis.* Gabriel Bunge dă următoarei sens acestui exerciţiu: „Acedia, care îşi înfige rădăcinile secrete în «iubirea de sine», constituie şi o supraevaluare nesănătoasă a vieţii pămînteşti şi materiale, cu peripeţiile şi adversităţile ei inevitabile. *Melete tou thanatou, meditatio mortis* („amintirea şi exersarea întru moarte") ne aminteşte că «cetatea noastră veşnică nu este în lumea aceasta» (Evr. 13,14) Ea ne învaţă să cîntărim realităţile acestei vieţi cu sobrietate şi să trăim în consecinţă" *(Akedia,* pp. 115-116).
Un alt remediu îl constituie stabilitatea, răbdarea *(hypomone),* exersarea capacităţii sedentare a călugărului. Călugărul trebuie să exceleze în această virtute, a sedentarităţii. Nu întîmplător, virtutea opusă *acediei* este *hypomone,* stăruinţa, rezistenţa, perseverenţa. Această virtute trebuie înţeleasă la toate nivelurile semantice : de la cel mai propriu (rămînerea în chilie cu orice preţ) pînă la cel mai elevat spiritual

(rămînerea cu faţa la Dumnezeu cu orice preţ). Evident, nici coarda rezistenţei nu trebuie întinsă peste limită (ne amintim de apoftegma cu Antonie care se „distrează" în mijlocul discipolilor stîrnind indignarea unui vînător). Destinderea face parte din *dieta* călugărului. Destinderea fizică şi intelectuală, bineînţeles. Vom vedea puţin mai încolo ce reţetă îi oferă îngerul Domnului avvei Antonie. Oricum, viaţa cenobitică e mai puţin expusă demonului acediei decît cea anahoretică. Dincolo de inconveniente, comunitatea are şi aspecte pozitive. De altfel, treptat, treptat anahoreza devine o excepţie de la regula cenobitică. Modelul pahomian din sudul Egiptului se va impune în detrimentul modelului anahoretic ori semianahoretic din nord. Prin urmare, al patrulea remediu l-ar constitui traiul în comunitate, laolaltă vieţuirea. Un remediu însă pe cît de îmbietor, pe atît de amăgitor. Se ştie cît de repede s-au stins comunităţile sud-egiptene după moartea lui Pahomie. Asta datorită „democratizării", a excesului de destindere şi comunicare între cenobiţi.

Demonul de amiază îi atacă pe anahoreţi la ceasul prînzului, cînd soarele se află la zenit şi toropeşte pămîntul. Roger Caillois a consacrat un studiu foarte amănunţit acestui demon în mitologiile greacă şi latină, sistematizînd şi propunînd o grilă hermeneutică pentru înţelegerea hierofaniilor „caniculare". Aici mă voi opri doar asupra unui fragment din a treia parte a textului, privitor la apariţiile sacre în documentele iudaice. Caillois remarcă faptul că Avraam primeşte vestea naşterii lui Isaac de la cei trei îngeri în miezul zilei *(mesembrias,* după Septuaginta). Comentînd Psalmul 90, unde apare expresia „demonul de amiază", Ieronim afirmă că autorul face aluzie la o credinţă populară iudaică. *Targumul,* parafrază caldeeană la Vechiul Testament, precum şi tradiţia rabinică personalizează „molima care bîntuie la ceasul prînzului". Descrierea demonului e cît se poate de concretă: „Demonul de amiază este un monstru alcătuit din solzi şi din smocuri de păr, are un singur ochi aşezat în dreptul inimii. Nu sălăşluieşte nici în lumina soarelui, nici în umbră, ci în lumina mijlocie. Se rostogoleşte înainte ca un bulgăre şi se năpusteşte [asupra oamenilor] între ceasul al zecelea, de dimineaţă, şi al treilea de după-amiază, mai cu seamă vara, începînd cu ziua de 17 a lunii Tammus şi terminînd cu ziua de 9 a lunii Ab (iulie şi august, n.n. C.B.). Toţi cei care văd acest demon pică morţi dintr-o dată" (Caillois, p. 161). Atît deocamdată despre acedie şi despre curăţirea „practică".

Practica este strîns legată de gnoză. Nimeni nu poate primi gnoza fără să fi fost în prealabil purificat, adus la starea de „nepă-timire". Gnoza fără nepătimire poate distruge, poate naşte slava deşartă şi poate duce chiar la pierderea minţilor.

La rîndul ei, gnoza are două niveluri: *theoria physike* şi *theologike* (contemplaţia naturală şi contemplaţia dumnezeiască)[1]. Dacă între gnoză şi practică există o deosebire de esenţă, între „fizică" şi „teologie" există o deosebire de grad. Totuşi, una radicală. în cadrul „fizicii", Evagrie stabileşte iarăşi două trepte, şi anume: contemplaţia naturală „secundară", avînd ca obiect naturile „secundare" (trupurile) şi contemplaţia naturală primară (avînd ca obiect naturile spirituale)[2]. Prima poate fi considerată întîia treaptă a cunoaşterii spirituale, întrucît

mintea contemplă nu trupurile în sine, concrete, ci „raţiunile" lor, însămînţate de Creator la a doua creaţie (vom vedea mai încolo despre ce este vorba). Contemplaţia primară se

1. „Ţelul practicii este iubirea; al gnozei, teologia. Principiul celei dintîi este credinţa, al celei de-a doua, contemplaţia naturală." *(TP* 87)
2. „Contemplaţiile primară şi secundară au în comun faptul că mintea contemplatorului este golită (de imagini), dar diferă prin aceea că prima este imaterială, a doua, materială." *(KG* III 19)

situează în miezul gnozei. Ea este de natură îngerească. Călugărul are acces la acest tip de contemplaţie încă din timpul vieţii, deşi constrîns de trup. Rugăciunea pură, în concepţia evagriană, nu este altceva decît o viziune îngerească. Intelectul se autoluminează, sufletul contemplă „locul lui Dumnezeu" (nu esenţa lui Dumnezeu)[1].

Gnosticului îi pot fi dezvăluite învăţăturile ezoterice. Acestea sînt legate în principal de cosmogonie, eshatologie şi soarta sufletelor (înainte de întrupare şi după moarte). Evagrie şi-a expus doctrina în *Scrisoarea către Melania cea Mare* şi în al treilea volum al trilogiei *Capetele gnostice,* păstrat numai în două versiuni siriene. Antoine Guillaumont a publicat aceste două versiuni în volumul 28 din *Patrologia Orientalis,* însoţindu-le de traducerea franceză. Prima versiune (Sj), cunoscută sub numele de „versiunea comună", constituie o traducere remaniată (accentele origeniste sînt temperate, uneori chiar înăbuşite); versiunea fidelă textului original grec este cea de-a doua, publicată de Guillaumont, sub sigla S_2. Nu voi cita decît această versiune. Multe puncte din sistem rămîn obscure sau imprecise[2].

La început era henada, alcătuită din toate fiinţele raţionale *(hoi logikoi)*[3]*.* Aceste fiinţe - egale între ele, altfel spus, avînd acelaşi „statut ontologic" - au fost create (prima creaţie) în scopul contemplării Unităţii[4], Monadă şi Treime (non-numerică) în acelaşi timp[5]. Din neglijenţă, intelectele şi-au întors faţa de la Unitate şi au intrat sub stăpînirea „mişcării" *(kinesis).* „Mişcarea" e o noţiune-cheie

1. „Stîlpul adevărului, capadocianul Vasile, a zis: «Gnoza care vine de la oameni e întărită prin grijă cuvenită şi exersare. Cea răsădită în noi de harul lui Dumnezeu [e întărită] prin dreptate, înfrînare a mîniei şi milostenie. Prima gnoză o pot primi şi cei stăpîniţi de patimi; de a doua însă nu se învrednicesc decît nepătimaşii - cei care la ceasul rugăciunii contemplă chiar lumina intelectului; ea însăşi îi luminează»." *(Gnosticul* 45) Expresia „locul lui Dumnezeu" provine din *Genează,* 31,13 (după Septuaginta).
2. A. Guillaumont, *Les* Kephalaia gnostica *d'Evagre le Pontique...,* Paris, 1962, pp. 37-40. Nu discut aici origenismul lui Evagrie. Amintesc doar cîteva puncte identice: căderea fiinţelor raţionale din neglijenţă (Origen spune, din plictis); apocatastaza; metensomatoza; metoda alegorică; ezoterismul (mai accentuat la Evagrie, datorită, în mare măsură, lapidarităţii stilului său). Despre ezoterismul evagrian s-a scris mult. *Cf.* cartea lui L. Benoist, *L'esoterisme,* Paris, 1975 (pp. 93-101) şi la A. Guillaumont, *op. cit.* pp. 31-37.
3. *Hoi logikoi* sau *noes* („intelecte") după reconstituirea lui Guillaumont.
4. „In Unitate este o pace de nespus ; nu există decît *noes* goi care se satură de nesaţiul lor." (I, 65)
5. Termenul de „henadă", folosit de mine pe urmele lui Guillaumont, nu apare ca termen tehnic în scrierile lui Evagrie. Cele două noţiuni extrem de importante sînt: 1) *henas kai monas* (tot timpul în compus, care desemnează, după G. Bunge, „Treimea în

unitatea absolută şi non-numerică a
în sistemul cosmologic evagrian[1], avînd conotaţie negativă[2]. Prin *kinesis,* intelectele au produs o catastrofă ontologică (catastrofă în sens etimologic, „întoarcere radicală"). Termenul poate fi comparat cu cel de *clinamen,* din cosmologia lucreţiană, dar pînă la un punct. Ca urmare a acestui „scurt-circuit", Unitatea primordială s-a dezintegrat. Intelectele *(noes)* au devenit suflete[3]. Unele dintre ele au căzut „mai jos", altele, „mai puţin jos". Nu ştim după ce criterii le repartizează Evagrie (întrucît nu există decît trei grade ontologice rezultate în urma căderii). Dumnezeu însă nu-şi părăseşte creaturile, îndurîndu-se de ele, trimite Logosul, pe Cristos, pentru a crea lumea a doua oară.
A doua creaţie, spre deosebire de cea dintîi, este materială. Este creaţia „fiinţelor secundare", spre deosebire de cea anterioară, a „fiinţelor primordiale" *(logikoi).* Ea constă în atribuirea, fiecărui intelect căzut, a unui trup, după gradul lui de decădere, şi în repartizarea lui într-una din cele trei „caste": îngeri, oameni şi demoni. Trupurile sînt alcătuite din aceleaşi elemente, dar în proporţii diferite, în compoziţia trupurilor îngereşti predominînd aerul, în cea a trupurilor omeneşti, pămîntul, în a demonilor, focul. A doua creaţie joacă şi rolul de „întîia judecată"[4] *(krisis,* în greacă, avînd sensul de „alegere", „discernere", „separare"). Aşadar, cos-mogeneza eristică se înfăptuieşte ca *o judecată,* intelectele fiind „cernute", „discernute", prevăzute cu un trup şi repartizate pe unul
esenţei sale"); şi 2) *monas* („starea de unitatea non-numerică între creat şi Creator"). Deşi legătura dintre „henada-monada" originară şi Sfinta Treime numi se pare deloc evidentă în textele evagriene (aceasta neîn-semnînd că „reduc" mistica evagriană la o mistică „filozofică") precizările părintelui Bunge sînt mai mult decît bine venite. Guillaumont foloseşte „henadă" în loc de „monadă", inspirîndu-se din terminologia *origeniană* folosită în anatematismele Sinodului din 553. Pentru mai multe precizări despre chestiunile sugerate abia în această notă a se vedea articolul lui G. Bunge, „Henade ou monade?", în *Le Mouseon* 102, 1989, fasc. 1-2, pp. 69-91. Mulţumesc lui Ioan I. Ică jr., care mi-a semnalat şi mi-a pus la dispoziţie acest articol.
1- „Prima mişcarea a fiinţelor raţionale *(logikoi),* este separarea *nous-ului* de Unitatea care este în el." (III 22)
2. „Unitatea nu se pune în mişcare *(kinesis),* ci este pusă în mişcare de către *nous,* care, din neglijenţă, îşi întoarce faţa de la Ea şi, fiind ruptă de ea, naşte ignoranţa." (I 49) Tot despre mişcare, cauza creaţiei şi a răului, în 150; I, 51.
3. „Sufletul este intelectul *(nous)* care, prin neglijenţă, a căzut din Unitate şi care, datorită nevegherii, a coborît la nivelul practicii." (III 28)
4. „Dintre fiinţe, unele au fost create înainte de judecată, altele, după judecată. Despre primele, nimeni nu ne-a lăsat nici o mărturie; despre celelalte însă, ne-a vorbit cel care a fost pe Horeb." (II, 64)

din cele trei paliere ontologice, după merit[1]. Instanţa „obiectivă" este Isus Cristos, judecător şi cosmotet. Aici trebuie insistat asupra ideii (preluate de la Origen), că trupurile nu sînt rele prin natură. Dimpotrivă, ele devin, în noile condiţii de existenţă, instrumente de mîntuire. Trupurile introduc variaţia şi multiplicitatea în locul uniformităţii şi unităţii. Prin trup, fiecare intelect capătă o individualitate unică şi inconfundabilă[2]. Dar existenţa trupească nu e decît un *intermezzo,* indispensabil, e drept, dar un simplu *intermezzo* în drama cosmică. Ea va fi abolită în a opta zi, cum vom vedea.
Intelectele căzute nu mai au acces la cunoaşterea esenţială *(logos).* întrupate, ele nu pot beneficia decît de o cunoaştere sensibilă[3]. Dar nici

cunoaşterea sensibilă nu este una şi aceeaşi pentru toate categoriile de suflete: 1) demonii şi necredincioşii au o cunoaştere „grosieră"; 2) oamenii care se dedau *practicii* ajung la „contemplaţia naturală secundară" (cunoaşterea materială); 3) îngerilor li s-a dat „contemplaţia naturală primordială", la care pot ajunge şi fiinţele umane desăvîrşite. Urmează cunoaşterea lui Dumnezeu, teologia. Urcarea unei trepte gnoseologice implică şi un salt ontologic. Cunoaşterea, în sistemul lui Evagrie, are rol soteriologic, dar nu în aceeaşi măsură ca în sistemele gnostice. Cunoaşterea *(gnosis)* nu poate mîntui fără dragoste *(agape).* Numai cine atinge desă-vîrşirea în dragoste (rodul practicii) înaintează pe calea gnozei.

Cum vedem, intelectele nu sînt fixate o dată pentru totdeauna pe o treaptă ontologică. Ele se află într-o continuă migraţie: oamenii au de ales între soarta demonilor şi a îngerilor. Păcătoşii coboară o treaptă; virtuoşii urcă. Lanţul purificărilor şi al căderilor se va sfîrşi în „a şaptea zi". Atunci, toţi oamenii şi demonii vor urca pînă la nivelul îngerilor, vor avea acces la cunoaşterea naturală primordială, iar trupul lor va deveni substanţă spirituală[4]. Comunitatea

1. „Geneza trupurilor nu ne spune nimic despre geneza fiinţelor raţionale *(logikoi)*; ea vorbeşte însă despre natura numelor - alcătuirea celor dintîi (a trupurilor) arată deosebirea de rang a acestora din urmă (a numelor)." (II 66)
2. De pildă, „trupurile demonilor au culoare şi formă; dar ele scapă simţurilor noastre, întrucît această calitate nu seamănă deloc cu calitatea trupurilor cu care sîntem obişnuiţi. într-adevăr, cînd vor să se arate oamenilor, demonii iau înfăţişare asemănătoare trupului nostru, nearătîndu-ne propriul lor trup" (I, 22).
3. „Orice natură raţională a fost în chip natural făcută pentru a fi şi pentru a cunoaşte, iar Dumnezeu este ştiinţa esenţială." (I, 89)
4. „Cînd *noes* vor fi primit contemplaţia care li se cuvine, atunci şi natura trupurilor va dispărea. Iar contemplarea lor va deveni imaterială." (II 62) Şi: „însoţind cunoaşterea raţiunilor *(logikoi),* distrugerea lumilor, dizolvarea trupurilor şi părăsirea numelor. Rămîne egalitatea cunoaşterii după egalitatea substanţelor" (II, 17).

de la început se va reface (toţi vor fi egali), dar cu un nivel mai jos. „Ziua a şaptea" este numită de Evagrie „domnia lui Cristos". Cristos apare, în drama pe care o trăieşte lumea, în două momente simetrice, anume, în momentele cele mai apropiate de perfecţiune: prima judecată (creaţia trupurilor) şi a doua judecată (dispariţia trupurilor). După domnia lui Cristos, urmează „a opta zi": restabilirea (apocatastaza) fiinţelor raţionale în condiţia lor primordială, reinstaurarea egalităţii perfecte între ele, abandonarea trupurilor spirituale[1] din a şaptea zi; refacerea henadei şi contemplarea directă a Unităţii dumnezeieşti.

Sistemul lui Evagrie n-a fost cruţat de interpretări stîngace sau reducţioniste. Chiar aproape de noi, un patrolog de talia lui Urs von Balthasar, înfeudîndu-1 pe Evagrie neoplatonismului, neagă esenţa cristologică a teologiei sale[2].

Să reluăm aşadar cîteva aspecte: Cristos este singurul intelect din henada primordială păstrat neîntinat, în lumina dumnezeiască. El va fi desemnat de către Tatăl pentru înfăptuirea celei de-a doua creaţii. Apoi se întrupează, devine el însuşi creatură, pentru a-i răscumpăra pe oameni. Instaurează domnia „zilei a şaptea"; reface henada, la sfîrşitul timpurilor. Cum se poate nega rolul lui Cristos într-un sistem care, în afara Lui, şi-ar

pierde practic toate articulaţiile ? în marea dramă cosmică pe care ne-o înfăţişează Evagrie, momentele cruciale îl au în centru pe Mîntuitor Singurul element de stabilitate, de lumină permanentă din calvarul creaturilor este Cristos[3]. Asta nu pentru că i-ar fi indiferentă soarta lumii, ci pentru că Evagrie vede în El punctul Alfa şi punctul Omega din care curg şi în care se resorb toate. Aventurile prin care trec intelectele, apoi sufletele, în cele trei ipostaze, îţi dau sentimentul unei teribile precarităţi a existenţei. Se poate vorbi de un pesimism baroc la Evagrie. Cînd ajungi la „a opta zi" nu te gîndeşti la altceva decît că totul, mai devreme sau mai tîrziu, va reîncepe: intelectele vor comite eroarea, Unitatea se va risipi ş.a.m.d. Şi totuşi, teroarea în faţa repetabilului fără sfîrşit se estompează la gîndul că Isus va însoţi din nou, pînă la capăt, cu iubire neslăbită, şirul de patimi ale creaturilor sale. Cînd toţi cad şi se întinează (deşi toate intelectele

1- „Dacă trupul omenesc este o parte a acestei lumi şi dacă «forma acestei lumi va trece» (ICor 7,31), atunci e limpede că şi forma trupului va trece." (I, 26)

2. Urs von Balthasar, „Metaphysik und Mystik des Evagrius Ponticus", în *ZAM,* 1939, pp. 31-47, *apud* Guillaumont, *op. cit.* pp. 41-42.

3. „Numai cel care, singur, e aşezat la dreapta Tatălui (Marcu, 16,19) cunoaşte dreapta." (II, 88) „Cristos este singurul care are în sine Unitatea şi care a primit să judece fiinţele raţionale *(logikoi)."* (III 2) Şi: „Unitatea nu este cunoscută acum decît de Cristos" (III 3).

sînt egale în sînul henadei, deci toate ar putea fi ca Isus), numai Isus rămîne pur şi cu faţa către Tatăl. La acest lucru să ne gîndim, dacă vrem să fim cinstiţi cu noi înşine şi cu Evagrie, unul dintre cei mai mari îndrăgostiţi de Cristos dintre teologii creştini ai tuturor veacurilor.

Principalele mărturii antice despre Evagrie

Primul set, amplu, de mărturii despre Evagrie se află *în Pateric,* seria alfabetică. Această colecţie îi prezintă pe călugări în ordine alfabetică, propunînd o ierarhie calitativă în cadrul fiecărui capitol în parte (sub fiecare literă). Evagrie apare cu două grupuri de apoftegme, sub două nume diferite: la litera E, cu numele Evagrie, într-o poziţie inferioară, dată fiind reputaţia sa de origenist; la litera N, cu numele de Nil, într-o

poziţie superioară, dat fiind că Nil este un personaj ireproşabil din punctul de vedere al tradiţiei ecleziastice. Apoftegmele de la Nil sînt, de fapt, pasaje din tratatul lui Evagrie despre rugăciune.

Despre awa Evagrie

1) Awa Evagrie a zis: „Stai în chilie şi adună-ţi mintea; aminteşte-ţi de ziua morţii; vezi putreziciunea de atunci a trupului; gîndeşte-te la nenorociri; nevoieşte-te; dispreţuieşte deşertăciunea lumii, ca să poţi rămîne tot timpul în isihie şi să nu slăbeşti; aminteşte-ţi de rînduiala din iad; gîndeşte-te cum stau acolo sufletele, în ce tăcere cumplită, în ce plîns sfîşietor, în ce uriaşă spaimă, luptă şi aşteptare; gîndeşte-te la chinul neîncetat, la lacrimile sufletelor, fără de sfîrşit. Dar aminteşte-ţi şi de ziua învierii şi de şederea în faţa lui Dumnezeu; închipuieşte-ţi Judecata cea înfricoşătoare şi groaznică. Pune la mijloc cele hărăzite păcătoşilor, ruşinea dinaintea lui Dumnezeu, a îngerilor, arhanghelilor şi a tuturor oamenilor, adică, pedeapsa, focul veşnic, viermele fără somn, tartarul, întunericul, scrîşnirea dinţilor, spaimele şi chinurile. Apoi, adu în mijloc şi bunătăţile hărăzite drepţilor, apropierea de Dumnezeu-Tatăl şi de Cristosul Lui, de îngeri şi de arhangheli, de poporul sfinţilor, împărăţia cerurilor şi darurile ei, bucuria şi desfătarea ei. La fiecare dintre acestea gîndeşte-te: pentru judecarea păcătoşilor plîngi, ţine doliu, teme-te să nu ajungi şi tu printre ei; iar pentru cele hărăzite drepţilor, bucură-te şi te veseleşte. Pe ultimele străduieşte-te să le dobîndeşti, de primele să te îndepărtezi. Vezi să nu uiţi vreo clipă de ele, fie că eşti în chilie, sau afară, fugind astfel de gîndurile rele şi vătămătoare".

2) A mai zis: „Rupe toate legăturile cu mulţimea, ca să nu ţi se strice mintea şi să-ţi tulburi isihia".

3) A mai zis: „Mare lucru este să te rogi fără împrăştiere, dar şi mai | mare să psalmodiezi fără împrăştiere".

4) A mai zis : „Aminteşte-ţi mereu de ieşirea [din lumea aceasta], nu uita j de Judecata veşnică şi sufletul tău nu va greşi niciodată".

A mai zis: „îndepărtează ispitele şi nu va fi nici un mîntuit!" j *(cf.* Antonie 5).

A mai zis: „Un bătrîn zicea: Mîncarea uscată şi neregulată, unită cu j dragostea, repede îl duce pe monah la limanul nepătimirii". 7) Odată, la Chilii, s-a ţinut o adunare, şi avva Evagrie a luat cuvîntul. j Preotul îi zice: „Ştim, avva, că dacă erai în ţara ta, ar trebui să fii] episcop şi să stai în fruntea multora. Aici însă poartă-te ca un străin" El s-a umilit şi, fără să se tulbure, a încuviinţat şi a răspuns: „Ade vărat este, părinte. *O singură dată am vorbit, a doua oară nu mo deschid gura* (Iov, 40,5)".

5) 6)

Despre avva Nil

1) Awa Nil a zis: „Tot ce faci, apărîndu-te împotriva unui frate care te nedreptăţit, îţi va apăsa inima în timpul rugăciunii".

2) A mai zis: „Rugăciunea este vlăstar al blîndeţii şi nemîniei".

3) A mai zis: „Rugăciunea este leac al tristeţii şi descurajării".

4) A mai zis: *JAergi, vinde tot ce ai şi dă săracilor* (Mt. 19,21). *Ia crucea şi leapădă-te de tine însuţi* (Mt. 16,24), ca să te poţi ruga neispitit".

5) A mai zis: „Fructul a ceea ce vei răbda cu filozofie îl vei găsi la ceasul rugăciunii".

6) A mai zis: „Dacă vrei să te rogi cum trebuie, nu supăra nici un suflet, | altfel degeaba alergi *(cf.* ICor. 4,13)".

7) A mai zis: „Nu dori ce crezi tu de cuviinţă, ci cum îi place lui Dumnezeu, | şi

vei fi netulburat şi bucuros în [timpul] rugăciunii".
8) A mai zis: „Fericit călugărul care se socoteşte pe sine gunoiul tuturor".
9) A mai zis: „Călugărul care iubeşte isihia rămîne neatins de săgeţile! duşmanului; cel care se amestecă în mulţime este rănit adesea".
10) A mai zis: „Sclavul care nu are grijă de treburile stăpînului să se pregătească de bici".
La aceste grupuri compacte se mai pot adăuga două apoftegma care se referă la Evagrie fără să-1 numească. De aceea i-am pusj numele între croşete.
Cineva [Evagrie] 1-a întrebat pe fericitul Arsenie : „Cum se face că noii din atîta învăţătură şi înţelepciune nu avem nimic, în vreme ce aceşti ţărani egipteni au dobîndit sumedenie de virtuţi?". Răspunde awd Arsenie : „Noi, din învăţătura lumii nu avem nimic, în vreme ce acesta ţărani egipteni şi-au dobîndit virtuţile din propriile lor ostenelii (Arsenie 5).
Awa Avraam povestea, despre un sketiot, copist şi care nu mînca pîine [Evagrie], că a venit, odată, un frate şi 1-a rugat să-i copieze fl
biblie. Iar bătrînul, avînd mintea în contemplaţie, a sărit unele rînduri şi n-a pus nici un semn de punctuaţie. Vrînd să le pună el, fratele a găsit fraze lipsă şi i-a zis bătrînului: „Lipsesc rînduri, avva". Bătrînul îi răspunde: „Mergi, fa mai întîi cele scrise şi apoi vino şi-ţi scriu şi restul" (Avraam 3).
Ieronim vorbeşte în mai multe locuri despre Evagrie şi întotdeauna defavorabil. Autorul *Tratatului practic* este pus tot timpul în cîrdăşie cu ereticii şi admonestat laolaltă cu Origen, Rufinus, Lunganii din pustiul egiptean sau Melania cea Bătrînă. Ieronim îl plasează pe Evagrie printre păgîni, reproşîndu-i teoria despre *apatheia,* pe care o confundă răuvoitor cu *apatheia* stoică. Pasajele respective sînt: *In Hieremiam prophetam* 4; *Epistulae,* 133, 2-3 ; Prologul \&*Dialogi contra Pelagianos.* Am tradus mai jos pasajele mai consistente, din Scrisoarea 133 (anul 415) şi din prologul la *Dialogi contra Pelagianos* (anul 417).
Evagrie Ponticul, din Ibora, care scrie [epistole] către fecioare, către monahi, către cea al cărei nume aminteşte de întunericul negrei perfidii *[id est* Melania, pe care Ieronim o antipatiza], a publicat şi o carte de gînduri, *Peri apatheias (Despre nepătimire),* căreia noi îi spunem „impasibilitate" sau „netulburare": o stare cînd sufletul nu este mişcat de nici un gînd şi de nici o patimă rea şi, ca s-o spun pe şleau, cînd este ca o piatră sau ca un zeu. Mulţi îi citesc cărţile în Orient, în greacă, iar în Occident, în latină, în traducerea lui Rufinus, un ucenic de-al său. Acesta a scris o carte ce s-ar vrea despre monahi, unde îi enumera pe mulţi care n-au fost niciodată aşa ceva şi pe care îi descrie ca fiind origenişti. Fără îndoială că aceştia sînt condamnaţi de către episcopi: Ammonios, Eusebiu, Euthymios, Evagrie însuşi, Or, Isidor şi mulţi alţii pe care mi-e lehamite să-i înşir.
După ce i-am scris lui Ctesiphon o scrisoare în care i-am răspuns la întrebări, am primit o mulţime de întîmpinări din partea fraţilor, de ce tot amîn cartea făgăduită, în care am promis că voi răspunde la toate chestioarele predicatorilor apatiei. Fără îndoială că aceasta a fost strădania stoicilor şi a peripateticienilor, adică a Vechii Academii: unii au susţinut că patimile *(pathe),* pe care noi le numim tulburări, precum supărarea, bucuria, speranţa, frica pot fi de-a dreptul înlăturate din sufletul oamenilor; alţii, că ele pot fi zdrobite, controlate, potolite ca nişte cai nărăvaşi cu zăbala. Concepţiile lor au fost înfăţişate de Tullius în *Tusculane,* iar Origen încearcă să le amestece cu adevărul Bisericii. Trec peste manihei, peste Priscilianus, Evagrie din Ibora, Iovinian şi peste ereticii din aproape întreaga Sirie, care, printr-o perversiune a numelui, sînt numiţi îndeobşte mesalieni, în greacă, euchiţi. Toţi aceştia susţin că e posibil, pentru virtutea omului şi pentru intelectul lui, să atingă perfecţiunea şi să ajungă, nu

spun la o asemănare, ci chiar la egalitate cu Dumnezeu; şi mai adaugă, afirmînd că, o dată atinsă culmea desăvîrşirii păcatele gîndurilor rele şi neştiinţa nu-i mai pot atinge.

Cea mai amplă mărturie despre Evagrie ne-a fost transmisă dej Palladius de Helenopolis, care a trăit aproape zece ani în preajma' autorului *Tratatului practic.* Palladius s-a născut în 263, a primit o foarte serioasă educaţie clasică, s-a călugărit_(386) în Palestina, apoi a plecat în pustiul Egiptului. La întoarcerea din Egipt a devenit episcop de Helenopolis, în Bitinia. A fost implicat în polemica origenistă care a dus la înlăturarea lui Ioan Gură de Aur de pe scaunul episcopal al Constantinopolului. Palladius a pledat cauza lui Ioan pe lîngă Papa Inocenţiu I. La întoarcerea în capitala Bizanţului a fost arestat şi exilat în Egipt. După exil a devenit episcop de Aspuna. A murit înainte de 431. în 409 a redactat *Dialogus de vita S. loannis Chrysostomi,* iar în 419-420, *Istoria lausiacă,* al cărui capitol 38 este consacrat lui Evagrie.

Nu este drept să trecem sub tăcere lucrurile privitoare la Evagrie, diaconul vrednic de pomenire, omul care a dus o viaţă asemenea cel a Apostolilor, ci să le scriem, spre zidirea cititorilor şi spre sla' ■*'.:* Mîntuitorului nostru. De aceea am socotit să înfăţişez de la începui ,? cum a ajuns la cunoaşterea scopului său şi cum, nevoindu-se cu vred-... nicie pentru el, a sfîrşit la cincizeci şi patru de ani în Dustie, cum s-a , scris: „în scurt timp a împlinit lucrare de mulţi ani" (înţ. Sol. 4,13). *.-.',* Era, după neam, din Ibora Pontului, fiu al unui horepiscop (episcop al *(* , ţ locului). A fost hirotesit citeţ de către Sfîntul Vasile, episcopul Bisericii] !.- din Cezareea. După moartea Sfîntului Vasile, preaînţeleptul şi atotne-■c pătimitorul şi strălucitul în învăţătură, episcopul Grigore din Nazianz, .r preţuind destoinicia lui, 1-a hirotonit diacon. Pe urmă, în marele Sinod din Constantinopol [381], îl dăruieşte fericitului episcop din acel oraş, i: Nectarie, dată fiind capacitatea lui deosebită în respingerea tuturor ereziilor. A început să înflorească în marea cetate prin vigoarea argumentelor lui împotriva ereziilor. Pe cînd era cinstit de toată cetatea, i ^ s-a întîmplat să fie tulburat de pofta unui chip de femeie, cum ne-a '.',' povestit el însuşi mai tîrziu, după ce şi-a eliberat cugetul. Femeia, care s-a îndrăgostit şi ea de el, era de rang nobil. Evagrie, temîndu-se de Dumnezeu, ruşinîndu-se de conştiinţa lui şi punînd în faţa ochilor mărimea urîciunii şi perfida batjocură din partea ereziilor, s-a rugat ; lui Dumnezeu să-1 întărească, cerîndu-i să-1 împiedice de la păcat. Femeia era aproape şi îl ispitea; el voia să plece, dar nu reuşea, fiind j , ţinut în lanţurile slujirii ei. Nu după multe vreme însă, rugăciunea lui ; ,. ajungînd la culme, înainte de experienţa păcatului, a avut o viziune > , îngerească sub înfăţişarea unor ostaşi ai guvernatorului; l-au răpit şi l-au dus ca la o judecătorie şi l-au închis în ceea ce se numeşte o temniţă şi i-au legat gîtul şi mîinile în lanţuri de fier de nedezlegat, ;„ fără ca cei veniţi la el să-i spună pricina. El însă ştia prin conştiinţă j pentru ce suferea şi aştepta să vină bărbatul femeii. Fiind el foarte tulburat, o altă judecată se săvîrşea şi alţi bărbaţi erau supuşi jude-<-..; căţii pentru unele vini, arătînd că vina lui era foarte mare. Atunci, îngerul care i-a înlesnit viziunea a luat înfăţişarea unui bun prieten şi

i-a spus (el se găsea legat într-un şir de alţi patruzeci de condamnaţi): „De ce eşti ţinut aici, cinstite diacon ?". El i-a răspuns: „Ca să spun adevărul, nu ştiu, dar bănuiesc că fostul guvernator a lucrat împotriva mea, stăpînit de o gelozie nesocotită. Şi mă tem că judecătorul, cîştigat de bani, mă va pedepsi". Celălalt i-a spus: „Dacă vrei să-ţi asculţi prietenul, nu trebuie să mai rămîi în această cetate". Evagrie i-a zis: „Dacă Dumnezeu vrea să mă scape din această nenorocire, iar tu să mă vezi mai departe în Constantinopol, află că merit să

suport această pedeapsă". Acela i-a spus: „îţi aduc Evanghelia. Jură pe ea că vei pleca din cetatea aceasta şi că te vei îngriji de sufletul tău, şi eu te voi scăpa de această primejdie". I-a adus deci Evanghelia, şi Evagrie a jurat pe ea: „Nu voi rămîne aici mai mult de o zi, cît îmi trebuie să-mi duc hainele pe corabie". Făcînd acest jurămînt şi-a revenit din viziunea avută peste noapte. Sculîndu-se, a cugetat: „Deşi jurămîntul a avut loc în viziunea [din somn] e ca şi cum am jurat de-adevăratelea". Şi-a adunat deci toate ale sale pe corabie şi a venit la Ierusalim. Acolo a fost primit de fericita Melania, romana. Dar diavolul i-a împietrit din nou inima, ca lui Faraon: căci fiind tînăr şi în plină fierbinţeală a vîrstei, a căzut iarăşi în îndoiala inimii, fără să spună nimănui nimic. Şi iarăşi a schimbat hainele, iar slava deşartă a pătruns în cugetul lui. Dumnezeu însă, care împiedică pieirea noastră, a tuturor, i-a adus o febră şi el a căzut într-o boală îndelungată, de şase luni, care i-a slăbit trupul şi 1-a ţinut în frîu. Doctorii fiind nedumeriţi şi negăsind modul tămăduirii, fericita Melania i-a zis: „Nu-mi place, fiule, boala ta îndelungată. Spune-mi ce gîndeşti. Căci boala aceasta nu-i străină de Dumnezeu". Atunci el i-a mărturisit starea lui. Şi ea i-a spus pe loc: „Dă-mi cuvîntul tău înaintea Domnului că-ţi vei face ca scop viaţa monahală. Deşi sînt păcătoasă, mă rog să ţi se dăruiască un rest de viaţă *(komiatosŢ.* El s-a învoit, şi în puţine zile s-a însănătoşit. S-a sculat şi a fost îmbrăcat în alte haine, chiar de către ea, şi a plecat spre muntele Nitriei din Egipt.

După ce a locuit doi ani în acest munte, în al treilea an s-a dus în pustiu, unde a trăit în aşa-numitele Chilii timp de paisprezece ani: mînca un sfert de kilogram de pîine pe zi şi în trei luni o şesime de litru de ulei, el care venise de la o viaţă plăcută, rafinată şi îmbelşugată. Rostea o sută de rugăciuni pe zi [...] Curăţindu-şi astfel mintea la culme timp de cincisprezece ani s-a învrednicit de harisma cunoaşterii *(gnosis),* a înţelepciunii şi a deosebirii duhurilor. Ca urmare, compune trei cărţi sfinte pentru monahi numite *Antireticele (Cărţi de combatere pentru monahi),* care descriu modul de combatere a demonilor, îl tulbura greu demonul curviei, cum ne-a povestit el însuşi. De aceea a stat o noapte întreagă gol într-un puţ pe vreme de iarnă, încît i-a îngheţat carnea de pe trup. Altădată 1-a tulburat demonul hulei şi n-a intrat paisprezece zile sub acoperiş, precum ne-a povestit el însuşi, încît trupul i s-a umplut de un miros greu, ca al animalelor necugetătoare. Odată i s-au înfăţişat trei demoni în chipul unor clerici, discutînd despre credinţă. Unul se declara arian, altul eunomian, altul apolinarist. Pe toţi i-a biruit cu înţelepciunea sa prin puţine cuvinte. Iarăşi, într-o zi s-a pierdut cheia bisericii; el a făcut semnul crucii pe

uşă şi, împingînd-o, uşa s-a deschis invocîndu-se numele lui CristosJ Era atît de bîntuit şi de încercat de demoni că nu se poate spune. Unul ucenic i-a spus ce i se vor întîmpla peste optsprezece ani, proorocindu-3 totul aşa cum avea să fie. Mai spunea: „De cînd am venit în pustiu nd m-am atins de lăptuci, de legume, de verdeţuri, de fructe, de struguri] de carne sau de băi". La sfîrşit, după şaisprezece ani de vieţuire fără mîncare fiartă, trupul lui avînd trebuinţă, din pricina slăbiciunii stomacului, de mîncăruri trecute prin foc, nu s-a atins de pîine, dar a mîncat legume fierte, fiertură de orz şi verdeţuri vreme de doi anij pînă a murit, după ce s-a împărtăşit la Bobotează (Epifanie), în biserică.] In preajma morţii ne spunea: „Abia de trei ani nu mai sînt tulburat dej vreo poftă a trupului, după o asemenea viaţă, ne voinţă, trudă şi rugăciune neîntreruptă". Cînd i s-a vestit moartea tatălui său, i-a zii celui ce i-a adus vestea: „Nu huli, căci Tatăl meu este nemuritori (trad. D. Stăniloae corectată).

Gennadius din Marsilia ne-a lăsat o mărturie scurtă, dar inte-j resantă, despre Evagrie, din care aflăm că opera acestuia n-a rămas indiferentă teologilor latini. El însuşi a tradus pentru prima dată *Gnosticul* şi a refăcut o mai

veche traducere a *Tratatului practic.]* De asemenea, a redat în latină *Capetele gnostice,* lucrare pe care o califică drept „obscură". Gennadius a trăit în secolul al V-lea (era bătrîn spre sfîrşitul secolului) şi s-a ocupat de ereziile creştine. Mărturia sa e cu atît mai semnificativă cu cît avem de-a face cu un ereziolog calificat, aşadar pregătit să amendeze orice „neregularin tate" dogmatică în opera autorului său. Nota despre Evagrie apară în lucrarea *De viris illustribus,* scrisă în continuarea lucrării omoj nime a lui Ieronim. Ea a fost terminată către anul 476, iar paraH graful mai consistent despre Evagrie, tradus mai jos, face parte din cartea a VI, 11. în VI, 17, Gennadius aminteşte, *en passant, că* Rufinus a tradus, înaintea lui, *Zicerile* monahului de la Chilii (Ieronim scrisese deja despre acest lucru).

Evagrie, călugărul, ucenicul mai sus amintitului Macarie, şcolit în cultura sfîntă şi păgînă şi foarte vestit, pe care cartea numită *Vieţilâ Părinţilor* îl socoteşte drept unul dintre bărbaţii cei mai înfrînaţi şl mai erudiţi, a scris numeroase lucrări pentru folosul călugărilor, întră care şi *Ziceri împotriva celor opt păcate principale.* A fost primul, satl oricum printre primii, care a scris împotriva lor opt cărţi cu mărturii luate numai din Sfînta Scriptură, după exemplul Domnului nostru! care îşi întîmpină Ispititorul cu citate din Scriptură, aşa încît fiecare ispită, fie că vine de la diavol, sau de la natură, are o mărturii împotrivă-i. La cererea cuiva, am tradus această lucrare în latină în acelaşi stil simplu pe care l-am găsit în greacă. A mai compus o lucrartj de o sută de gînduri pentru cei care trăiesc ca simpli anahoreţi, rînduitd pe capitole, şi o altă lucrare, de cincizeci de gînduri, pentru erudiţi şl învăţaţi, pe care eu, primul, am tradus-o în latină. Pe cea dintîi, cârd

fusese tradusă mai înainte, am refăcut-o, retraducînd o parte şi corectînd altă parte, ca să redea sensul adevărat al autorului, întrucît am văzut că traducerea a fost deformată şi încîlcită pe alocuri. A mai compus o lucrare de poveţe pentru viaţa în comun, destinată cenobiţilor şi „sino-ditilor", iar pentru fecioarele consacrate lui Dumnezeu [a compus] o cărţulie potrivită sexului lor. A mai publicat cîteva culegeri de gînduri încifrate, menite, cum el însuşi spune despre ele, a fi înţelese doar de inimile călugărilor. Şi pe acestea le-am tradus în latină. A trăit mult şi a făcut multe semne şi minuni.

Informaţiile despre Evagrie din *Istoria lausiacă* 38 vor fi rezumate de Sozomen (jumătatea secolului al V-lea), în a sa *Historia ecclesiastica* (6, 30). Socrate va da o foarte scurtă notă biografică despre Evagrie, plecînd de la surse anterioare (probabil nu de la Palladius) şi informîndu-ne că Evagrie a plecat în Egipt *împreună* cu Grigore din Nazianz, imediat după ce a fost hirotonit diacon. Informaţia nu este corectă. Acestea sînt principalele mărturii antice despre autorul *Tratatului practic,* la care s-ar putea adăuga lista de anatematisme împotriva lui Origen şi a origeniştilor de la Sinodul al V-lea ecumenic, din 553.

s.

*

Tratatul practic

Notă preliminară la *Tratatul practic*

Ca mai toate scrierile evagriene, şi *Tratatul practic* este o suită de „capete" sau „capitole" *(kephalaia),* de cugetări notate de pe o zi pe alta, plecînd de la o experienţă personală, de la o întîmplare sau o convorbire cu vreun frate. Genul nu a fost inventat de Evagrie *(Stromatele* lui Clement, cel puţin, îl precedă în literatura creştină) ; el rămîne totuşi descoperitorul centuriei (capetele adunate cîte o sută). Evident, „suta" are o semnificaţie simbolică (sugerează perfecţiunea ş.a.m.d.). Evagrie jonglează însă cu numerele: *Tratatul...* propriu-zis nu are decît nouăzeci de capitole, ultimele zece alcătuind o micro-antologie de ziceri ale cîtorva Părinţi din pustiu. Faţă de „sută", „nouăzeci" este numărul imperfecţiunii. Cultura poate sta sub semnul lui „nouăzeci", viaţa duhovnicească sub semnul lui „o sută".

Toate textele lui Evagrie sînt intenţionat construite pe modelul numărului simbolic imperfect: *Tratatul practic* (90 + 10), *Despre rugăciune* (153), *Gnosticul* (45 + 5), *Capetele gnostice* (540, de cinci ori nouăzeci). E vorba de o imperfecţiune pur formală. Căci, în ceea ce priveşte materia doctrinară, lucrurile stau cu totul altfel. Există o extrem de minuţioasă orînduire a temelor abordate Şi o progresie a lor voită şi îndeaproape supravegheată. înainte de a prezenta structura *Tratatului...,* să precizăm că scrierea aceasta nu era destinată lecturii dintr-o sorbire. însăşi zămislirea ei se leagă de exerciţiile spirituale pe care autorul le făcea zilnic, notînd din timp în timp ceea ce i se părea că merită notat pentru folosul altora. Evagrie se înscrie, astfel, într-o lungă tradiţie filozofică (citez doar *Manualul* lui Epictet şi *Gîndurile către sine msuşi* ale lui Marcus Aurelius). Antonie cel Mare recomanda ca exerciţiu de smerire şi purificare transcrierea păcatelor zilnice Pe un sul de hîrtie. E tot un exerciţiu spiritual, indiferent de semnificaţia pe care o poartă. Aşadar, fiecare gînd din acest text Poate fi citit în sine şi pentru sine însuşi, fără obligaţia de a-1 lega de cele din preajmă.

O structură generală există totuşi. Pe capitole:

1-5. Introducere. Precizarea terminologiei şi definirea personajului principal (anahoretul).

6-53. Lupta cu demonii, sub diferite forme. Voi aduce lămuriri în comentariile aferente fiecărui capitol.

54-90. Descrierea nepătimirii *(apatheia).*

90-100. Micro-antologie de apoftegme ale Părinţilor pustiei.

Am făcut traducerea după textul grec editat de Antoine şi Clairej

Guillaumont, publicat în colecţia „Sources Chre'tiennes" **171,** Paris, 1971. De fiecare dată cînd îl citez pe Guillaumont am în vedere fie volumul 170 din *SC,* fie volumul 171. Acestei ediţii i se datorează cea mai mare parte a notelor şi comentariilor.
Textele lui Evagrie sînt scrise cu aldine; notele şi comentariile mele, cu caractere normale, iar apoftegmele exemplificatoare (sel(tate din mai multe culegeri), cu corp retras.

.

[Prolog] al călugărului Evagrie

Mai zilele trecute mi-ai dat semn de la Sfintul Munte, mult doritule frate Anatolie, aici, la Sketis, rugîndu-mă să-ţi dezvălui simbolistica veşmintelor călugăreşti. Căci nu degeaba şi pe nedrept socoteşti că sînt ele atît de **diferite de veşmintele celorlalţi oameni. Hai, dar, să spunem ce-am învăţat de la Părinţii noştri despre subiectul acesta!**
Culionul este un simbol al harului Mîntuitorului nostru, Dumnezeu, care le apără mintea (adică partea călăuzitoare) şi le încălzeşte pruncia în Cristos, din pricina celor care încearcă să lovească tot timpul şi să rănească. Aşadar, toţi cei ce-1 poartă pe cap îndreptăţit cîntă aşa: „De n-ar zidi Domnul casa, în zadar s-ar osteni cei ce o zidesc; de n-ar păzi Domnul cetatea, în zadar ar priveghea cel ce o păzeşte" (Ps. 126,1). Astfel de cuvinte răsădesc în suflet smerenia şi smulg trufia, răul cel străvechi care 1-a azvîrlit pe pămînt „pe **Lucifer, feciorul dimineţii" (îs. 14,12). Faptul că mîinile sînt goale arată cît de sincer este felul lor de a trăi. Căci slava deşartă ştie să acopere şi să umbrească virtuţile, vînînd tot timpul gloria omenească şi alungind credinţa. Stă scris: „Cum puteţi voi crede, cînd primiţi slavă unii de la alţii, şi slava care vine de la unicul Dumnezeu nu o căutaţi?" (Ioan 5,44). Căci binele nu trebuie ales pentru altceva, ci pentru el însuşi. Dacă nu admitem lucrul acesta, înseamnă că ceea ce ne împinge la făptuirea binelui se bucură de o cinstire mai mare [din partea noastră] decît binele însuşi, afirmaţie dintre cele mai absurde, ca şi cum am gîndi şi spune că ceva ar fi mai bun decît Dumnezeu. Apoi, *analabosul* care, în formă de cruce, le cuprinde umerii, este un simbol al credinţei în Cristos, care-i ia în braţe pe cei blînzi, ascunde întotdeauna piedicile, făcînd lucrarea lor fără nici un obstacol.**
Cingătoarea dimprejurul brîului lor îndepărtează orice necurăţie **şi strigă: „Bine este pentru om să nu se atingă de femeie" (ICor. 7,1).**

Ei au şi o melotă, întrucît „poartă totdeauna în trup omorîrea lui Isus" (2Cor. 4,10), pun căluş tuturor patimilor necugetate ale trupului şi retează relele sufletului prin împărtăşirea din bine; şi iarăşi, întrucît iubesc sărăcia şi fug de lăcomie, mama idolatriei. Toiagul este „pom al vieţii pentru toţi cei ce-1 stăpînesc, şi neclintit pentru toţi cei care se sprijină pe el ca pe Domnul" (Prov. 3,18).
Iată lucrurile al căror simbol sînt, ca-n rezumat, veşmintele. Iată acum şi cuvintele pe care Părinţii le spun lor (călugărilor) necontenit: „Copii, credinţa se întăreşte cu frica de Dumnezeu; aceasta [se întăreşte] cu înfrînare; pe aceasta o fac neclintită răbdarea şi nădejdea; din acestea două se naşte nepătimirea, al cărei vlăstar este iubirea, poarta cunoaşterii naturale, după care vine teologia şi fericirea deplină".
Atît să zicem deocamdată despre sfîntul veşmînt şi despre învăţătura bătrînilor. Urmează să vorbim despre viaţa practică şi cea gnostică, [expunînd] nu ce-am văzut şi auzit, ci cît am învăţat de la ei [că se cuvine] să zicem şi altora. Am împărţit, prescurtînd, pe cele practice într-o sută de capete, iar pe cele gnostice în cincizeci pe lîngă şase sute. Pe unele le-am ţinut ascunse, pe altele le-am prezentat obscur, ca să „nu dăm cele sfinte cîinilor şi să nu aruncăm mărgăritarele înaintea porcilor" (Mat. 7, 6). Pentru aceia însă care păşesc pe urma lor toate vor fi cît se poate de clare.
Sfîntul Munte. Pare să fie vorba de Sion. Prin urmare, fratele Anatolios, căruia i se adresează tratatul despre practicile călugăreşti, *Gnosticul* şi *Capetele gnostice* poate să fi făcut parte din comunitatea întemeiată de Melania şi Rufin pe Muntele Măslinilor din Ierusalim.
Sketis sau *Skitis* (Evagrie utilizează a doua variantă) desemnează aici, metonimic, toate cele trei comunităţi egiptene, destinatarul scrisorii aflîndu-se în afara graniţelor Egiptului. Evagrie a locuit în ultima parte a vieţii la Chilii, comunitate situată între Nitria şi Sketis. Etimologia cuvîntului Sketis nu a fost încă lămurită. Locul se afla la o distanţă de cincizeci de kilometri la sud de Chilii şi „la o zi şi o noapte" de mers pe jos de Nitria, comunitatea cea mai nordică *(Hist. Monach.* 23). Călugării trăiau practic într-o depresiune lungă de treizeci de kilometri şi largă de şase, situată sub nivelul mării, plină cu lacuri de nitriu. întemeietorul comunităţii sketiote a fost Macarie Egipteanul, unul din maeştrii lui Evagrie.

Evagrie este primul care descrie simbolistica veşmintelor călugăreşti, plecînd, probabil, de la o tradiţie orală. Origen, pe urmele lui Philon din Alexandria *(Mos.* II, 109-135 ; *Quaest. Ex.* II, 107-124), descrisese alegoric veşmintele Marelui Preot. Pasajul din Levitic 16,3-4 poate să fi avut un anumit rol în constituirea acestui cod al vestimentaţiei călugăreşti pe ideea purităţii spirituale. Casian va prelua interpretarea evagriană în *Instituţiile cenobitice,* cartea I. *Historia monachorum in Aegypto* ne informează, în capitolul 10, că awa Kopris de la Nitria a impus

pentru prima dată costumul complet călugărilor din comunitatea sa: tunică fără mîneci, culion şi melotă. Multe apoftegme confirmă relativa lipsă de unitate a vestimentaţiei monahale în diferitele comunităţi egiptene, cel puţin la începutul existenţei lor. Awa Kopris avea aproape nouăzeci de ani spre sfîrşitul secolului al IV-lea, fiind aşadar contemporan cu Evagrie.
Koukoulion: forma grecizată a latinescului *cucullus* (în româneşte a devenit „culion", prin afereza primei silabe). Desemna o capă cu capuşon pe care o purtau, îndeobşte, ţăranii şi copiii. Simbolizează inocenţa, starea de pruncie în care anahoretul trebuie să se menţină pînă la moarte. In *Regula* lui Pacomie, termenul apare în următoarele capitole: 38, 81, 91, 99.
Mîinile goale. La Evagrie, semnul neascunderii în faţa oamenilor şi a lui Dumnezeu. Pentru Casian, semnul neatingerii de lucrurile profane.
Analabos: scapular. Piesă vestimentară descrisă de Casian *(op. cit. &* 5). Acesta o numeşte, fie *subcinctoria,* fie *redimicula,* fie *rebracchiatoria.* E vorba de două panglici din lînă care se încrucişează cuprinzînd gîtul şi trecînd pe la subţiori. Ele au menirea să lipească veşmintele de trup.
Cingătoarea : simbolul jugulării patimilor. De asemenea, pune o graniţă între lumea exterioară şi cea interioară, legîndu-1 pe călugăr de Dumnezeu. în Lev. 16,4 şi 3Regi 2,5 „cingătoarea" *(zone)* trimite la ideea conservării purităţii prin separarea de profan (pasajul din Regi vorbeşte tocmai de „murdărirea" cu sînge, aşadar, profanarea acestui simbol al purităţii); în Psalmul 108,19 (după Septuaginta) cingătoarea trimite mai degrabă la ideea de con-strîngere (blestemul trebuie să-i strîngă pe duşmani ca o cingătoare), în Iov 12,18 aceasta simbolizează puterea regală, puterea care strînge laolaltă, care „ţine în frîu". în sfîrşit, în Faptele apostolilor 21,10-14, cingătoarea joacă rol de instrument premonitoriu. El face parte din recuzita profeţilor. în cazul acesta, Agabus, un profet creştin din Iudeea îşi leagă mîinile şi picioarele cu cingătoarea *(zone)* lui Pavel, prevestind prin gestul său iminenta arestare a Apostolului. Toate aceste conotaţii biblice se pot regăsi şi în simbolul monahal al cingătorii.

Melota: mantie din piele de capră sau d^ oaie, asemănătoare aceleia pe care o poartă profeţii din Vechiul Testament (Ilie: 3Regi 19,13). Simbolizează mortificarea simţurilor, datorită părului, materie moartă. Interesant este faptul că melota se purta în timpul mesei, dar era interzisă la împărtăşanie.
Cincizeci pe lingă şase sute: numărul capitolelor din care este. alcătuit *Gnosticul,* plus numărul capitolelor din care este alcătuit tratatul *Capetele gnostice,* cele două texte formînd un diptic spre folosul călugărilor înaintaţi.

CijVînt practic[1] al aceluiaşi, •,' O sută de capete

Creştinismul este învăţătura Mîntuitorului nostru Isus Cristos, alcătuită din practică, fizică şi teologie.

La originea acestei tripartiţii a creştinismului se află schema paideică stoică: filozofia este alcătuită din etică, fizică şi logică. Evident, termenii moderni nu au absolut nici o legătură semantică cu termenii antici preluaţi şi modificaţi de autorii creştini. Contrar părerii lui A. Guillaumont - „ceea ce la început nu era decît o simplă clasificare a ştiinţelor a devenit ulterior distincţie a trei etape în viaţa spirituală" - consider, bazîndu-mă pe studiile lui Pierre şi Ilsetraut Hadot, că ideea de progres spiritual exista încă din Antichitatea păgînă. Ideea de şcoală modernă nu poate da seamă de ceea ce însemna o şcoală filozofică din vremea lui Platon sau Antistene, ori chiar din vremea, ceva mai tîrzie, a lui Libanios. Creştinismul, în viziunea lui Evagrie, nu este decît o *dogma* (învăţătură) asemenea oricăror alte *dogmata* filozofice, cu precizarea,

Logos praktikos, „cuvînt practic". Pentru titlul volumului am ales formula modernă, mai firească pentru noi, aceea de „tratat practic". Traducerea aceasta nu se adresează numai preoţilor sau călugărilor, ci întregii obşti creştine. Socotesc că o reîmprospătare a limbajului ortodoxiei (în sensul normalizării la toate nivelurile: sintactic, morfologic, lexical) rămîne una din priorităţile culturii române. Cel mai important rol în sensul acesta îl joacă traducerile. Atîta timp cît ortodoxia nu va dispune de traduceri clare, în limba pe care o vorbim astăzi, nu în cea pe care o vorbeau românii secolului al XVIII-lea, contactul cu Sfînta Scriptură al tinerelor generaţii va fi din start condamnat la sterilitate. Nu mă gîndesc nici o clipă să contest stilul traducerilor în domeniu realizate pînă acum. Vreau doar să spun că fiecare generaţie trăieşte într-un spaţiu social, cultural ori lingvistic propriu. Iar sacrul nu se manifestă altundeva decît în acest spaţiu în perpetuă schimbare. Pledez, aşadar, pentru o rescriere a mesajului creştin într-o limbă română vie şi firească.

esenţială, că această *dogma* se ancoresfză în persoana lui Isus Cristos. Ideea de coeziune, de organicitate a creştinismului este sugerată şi prin cuvîntul *synestos* (redat în traducere prin „alcătuită"), în *Comentariul la Clntarea Cîntărilor* Origen scrie (traducerea latină aparţine lui Rufinus): *Generales disciplinae quibus ad rerum scientiam peruenitur sunt tres, quas Graeci ethicam, phy-sicam, enopticen appellauerunt; has nos dicerepossumus moralem, naturalem, inspectiuam.* („Disciplinele generale prin care se ajunge la cunoaşterea lucrurilor sînt trei. Grecii le-au numit [disciplină] etică, fizică, enoptică; iar noi putem să le numim [disciplină] morală, naturală, contemplativă.") Fiecare disciplină, sau etapă spirituală, este pusă în legătură cu una dintre cele trei cărţi atribuite regelui Solomon: morala *CM Proverbele,* ştiinţele naturii *cu Ecleziastul,* iar contemplaţia cu *Clntarea Cîntărilor.* Această idee origeniană, ca multe altele, va face carieră în Orient. Cel mai prestigios moşte- j nitor al ei a fost Grigore de Nyssa. în fapt, două sînt etapele majore I ale progresului spiritual: curăţirea, prin practică, şi

contemplarea I în doi timpi: a creaturilor lui Dumnezeu şi a „locului lui I Dumnezeu". Cel care se nevoieşte în realizarea primului ţel - al curăţirii, al „nepătimirii" *(apatheia)* - se numeşte *praktikos;* cel care a atins „nepătimirea" (relativă, deoarece, va spune Evagrie, numai prin moarte devenim total „nepătimitori", „apatici") şi începe i urcuşul gnozei se numeşte *gnostikos.* Dar nu trebuie pierdut nici o clipă din vedere faptul că fiecare dintre cele trei „ipostaze" le 1 presupune obligatoriu pe celelalte două. Creştinismul se defineşte ca o învăţătură organică, după modelul Treimii Sfinte. Practica fără gnoză e un chin absurd, nemîntuitor; gnoza fără practică, o nebunie. Abia după o asceză îndelungată, după strunirea patimilor, „apaticul" (monahul curăţit de patimi) se poate încerca în viaţa j contemplativă, mai întîi pătrunzînd în tainele firii, şi abia după aceea, în tainele de peste fire, adică în cunoaşterea unitivă a lui Dumnezeu.

împărăţia cerurilor este nepătimirea sufletului însoţită de cunoaşterea adevărată a fiinţelor.

înKephalaia Gnostika V, 30, Evagrie scrie: „Dacă împărăţia cerurilor este contemplarea fiinţelor şi ea, după cuvîntul Domnului, «se află înlăuntrul nostru», şi dacă lăuntrul nostru este sub stăpînirea demonilor, atunci pe drept se zice că filistinii au pus stăpînire pe Pămîntul Făgăduinţei". Contemplarea împărăţiei cerurilor reprezintă prima etapă a progresului duhovnicesc. A pătrunde taina creaturilor

lui Dumnezeu înseamnă a fi intrat deja în Pămîntul Făgăduinţei, în împărăţia cerurilor. A treia formulă, sinonimă cu primele două, este „împărăţia lui Cristos". Ea apare, de pildă, într-o scrisoare atribuită în mod tradiţional lui Vasile cel Mare, dar care, de fapt, aparţine lui Evagrie (8, 7, 26-29): „Se spune că împărăţia lui Cristos este orice ţine de cunoaşterea materială, în timp ce împărăţia lui Dumnezeu sau a Tatălui este [orice ţine de cunoaşterea] imaterială ori, după spusa cuiva, contemplarea divinităţii înseşi". Iar în *Comentariile* aceluiaşi *la Psalmi* citim: „împărăţia Lui (Cristos) este contemplarea tuturor celor care sînt şi care vor fi în veci; contemplarea celor care sînt se zice că este împărăţia cerurilor" *(PG* 12, 1196 B-C, *apud* Guillaumont, p. 500).

împărăţia lui Dumnezeu este cunoaşterea Sfintei Treimi, care pătrunde în substanţa minţii, depăşind cu mult gradul de nestricăciune al acesteia.

Am tradus frust şi oarecum abscons. Dar am ţinut să respect terminologia lui Evagrie şi să nu explicitez decît în subsol. Punctul nevralgic al fragmentului îl constituie participiul pasiv al verbului *symparekteino, symparekteinomene,* care îl determină pe *gnosis,* „cunoaşterea". în cele mai multe cazuri, acest verb înseamnă „a compara" ori, după sensul mai concret propus de Lampe în *Lexiconul* său, „a întinde un obiect alături de alt obiect pentru a face comparaţia între ele". Numai că în textul nostru verbul pare să aibă un alt sens, şi anume, „a fi coextensiv", la forma pasivă, desigur. Aşadar: „cunoaşterea Sfintei Treimi este coextensivă substanţei ori ţesăturii (alt termen specializat, *systasis)* intelectului *(nous)".* Ca observaţie de ordin filologic şi stilistic: cum limba română, în prospeţimea ei, nu posedă acel nivel de neutralitate stilistică propriu

altor limbi (ca, de pildă, franceza), fapt pentru care traducerea exactă a terminologiei filozofice, foarte specializate, ar fi cel puţin jenantă, propun o versiune-echivalare cît mai firească, urmînd să precizez în cadrul scurtelor mele comentarii termenii şi sensurile lor „ştiinţifice".
Prin urmare, a treia şi ultima treaptă a vieţii duhovniceşti are drept ţel contemplarea unitivă a împărăţiei lui Dumnezeu, care se află mai presus de împărăţia cerurilor (numită de Evagrie şi împărăţia lui Cristos) şi care constă în contemplarea fiinţelor create de către Dumnezeu. Mintea *(nous)* ajunsă la gradul contemplării creaturilor a dobîndit deja incoruptibilitate, nemurire. Dar acestea (incoruptibilitate/nemurire) par a nu fi, în ochii lui Evagrie,

desăvîrşite. Există o treaptă mai înaltă, în care, prin legătura cu Dumnezeu-Creatorul, intelectul se îmbibă oar§cum de „nemurirea" dumnezeiască, care nu are nimic de-a face cu nemurirea imaginată de creatură. Un pasaj din *Kephalaia Gnostika* (în siriacă, versiunea notată de Guillaumont S_2) se referă la această nemurire (nestri-căciune, *aphtharsia)*: „Numele de «nemurire» arată unitatea naturală a minţii *(nous),* iar faptul că ea este eternă (arată) nestricăciunea ei. Primul nume e însoţit de cunoaşterea Sfintei Treimi; al doilea, de contemplarea firii" (Guillaumont, p. 111). Mintea nu-şi atinge scopul întru care a fost creată decît o dată cu dobîndirea gnozei depline, adică a contemplării lui Dumnezeu. în *Capetele gnostice* ale lui Maxim Mărturisitorul se glosează pe ideea distincţiei dintre împărăţia lui Dumnezeu şi împărăţia cerurilor: „Unii caută prin ce se deosebeşte împărăţia cerurilor de împărăţia lui Dumnezeu. Se deosebesc ele prin fond *(kath'hypostasin)* sau numai prin formă *(kath'epinoian)?* Acestora trebuie să le spunem că ele nu se deosebesc prin fond - căci, prin fond, amîndouă sînt una şi aceeaşi -, ci prin formă. împărăţia cerurilor este dobîndirea cunoaşterii fiinţelor prin propriile lor raţiuni *(logoi)* neamestecate şi existente în Dumnezeu înaintea tuturor timpurilor, pe cînd împărăţia lui Dumnezeu este împărtăşirea prin har a bunurilor care există în mod firesc lîngă Dumnezeu. Una este după rostul fiinţelor, cealaltă, pe cît înţelegem, trece dincolo de rostul fiinţelor" *(PG* 90,1168 C). Putem rezuma astfel gîndul sfîntului Maxim: împărăţia cerurilor desemnează, în fond, unul şi acelaşi lucru ca şi împărăţia lui Dumnezeu. Deosebirea de formă, sau de aspect, constă în modalităţile de accedere la această realitate esenţială. împărăţia cerurilor presupune accesul gnostic (mintea se sprijină pe raţiunile fiinţelor create), în vreme ce împărăţia lui Dumnezeu presupune accesul haric, prin iubirea lui Dumnezeu revărsată asupra minţii omului.

Cînd iubeşti un lucru, tînjeşti din tot sufletul după el, şi cînd tînjeşti, te lupţi să-1 **dobîndeşti. Dorinţa este începutul oricărei plăceri, iar simţirea naşte dorinţa: într-adevăr, cel lipsit de simţire este liber de patimi.**
Cu această apoftegmă începe, de fapt, expunerea propriu-zisă a doctrinei

practice. Primele trei gînduri au plasat subiectul volumului în contextul, mai larg, al trilogiei compuse din *Tratatul practic, Gnosticul* şi *Capetele gnostice.* Acum sîntem atraşi direct, fără precizări prealabile, în vertijul psihologiei evagriene.

Un şir de stări legate între ele: simţirea *(aisthesis)* dă naştere dorinţei *(epithymia),* iar aceasta dă naştere, la rîndu-i, plăcerii *(hedone).* Toţi aceşti termeni au o puternică încărcătură semantică platonicianã. Cauza ultimă a plăcerii este aşadar senzaţia *(aisthesis).* Pentru a elimina efectul trebuie suprimată cauza: cel *ne-împărţit* (a-moiron) *de senzaţie,* spune exact textul nostru, este *eliberat* şi de *patimă.* Cu alte cuvinte, cel care nu cade sub „împărţeala" *(moira),* sub tăişul senzaţiilor exterioare reuşeşte să smulgă din el, mai întîi, dorinţa, şi după aceea plăcerea. Acesta este primul pas în anahoreză, care etimologic vrea să spună: „retragere spre interiorul unui loc pustiu".

In privinţa iubirii-eros invocate chiar la începutul fragmentului, trebuie spus că ea se deosebeşte net de dragostea-a^ape. *Eros-ul* este iubirea păgînă, legată de poftă *(epithymia),* este iubirea nostalgică după o jumătate pierdută şi niciodată regăsită de către iubitor (textul emblematic al acestei iubiri fiind mitul androginului povestit de Aristofan în *Banchetul* lui Platon). Dimpotrivă, dragostea-agape se defineşte nu în raport cu un obiect permanent exteriorizat prin dorinţă, ci în raport cu un subiect permanent interiorizat prin credinţă.

împotriva anahoreţilor demonii luptă goi; împotriva cenobiţilor ori a celor care lucrează laolaltă întru dobîndirea 2S5* ei " înarmează pe fraţii cei mai delăsători. A doua bătălie e mult mai uşoară decît prima, întrucît [oricît vom caută] nu vom găsi pe pămînt oameni mai cruzi decît demonii ori care să cuprindă, singuri, toată răutatea lor.

Intră în scenă demonii. Trimit, pentru o mai adîncă familiarizare cu ei, la studiul lui Guillaumont din *Dictionnaire de Spiritualite* ^ans, 1957, tome III, col. 141-238. Aici mă voi limita la cîteva consideraţii despre locul pe care îl ocupă demonii în viaţa spirituală a monahilor egipteni. Cum scrie şi Evagrie, excelent'cunoscător al subiectului, experimentator pe viu al luptelor cu vrăjmaşul, demonii ataca in persoană pe cei mai performanţi atleţi ai lui Dumnezeu: pe anahoreţi. O apoftegmă povesteşte cum un călugăr care a ales calea retragem în pustie şi a singurătăţii, văzînd că nu e vizitat de demon a tost cuprins de deznădejde. A încetat să se mai roage lui Dumnezeu Şi a prins să se roage cu fervoare demonilor, pînă cînd aceştia s-au mdurat şi s-au năpustit asupră-i. Atunci călugărul s-a liniştit, totul era in ordine, se putea considera acceptat în oastea Domnului Pustiul este ţinutul predilect al întîlnirilor cu sacrul, în ambele ipostaze: pozitivă (Dumnezeu) şi negativă (diavol). într-o comunitate

demonii acţionează prin intermediari. în pustiu însă, călugărul trebuie să-1 înfrunte pe dracul *gol (gymnos).* Textul programatic care fixează dimensiunea *agonală,* războinică a anahoretului îl constituie *Viaţa lui Antonie,* scrisă probabil.în 357 de către Atanasie. Există trei momente decisive în suişul duhovnicesc al părintelui monahismului, momente care, pe plan orizontal, se concretizează în trei retrageri spre inima pustiului.

Acestea sînt: 1) ocuparea unui mormînt din marginea satului în care s-a născut; 2) stabilirea dincolo de fluviu, în aşa-numitul „deşert exterior" - aşadar punerea unei graniţe naturale între el şi restul comunităţii şi 3) retragerea definitivă în „deşertul interior", aproape de Marea Roşie. Cu cît pustiul este mai îndepărtat de zonele locuite, cu atît atacurile demonilor sporesc în intensitate.
Un demon i se plînge lui Antonie, în *Viaţa* mai sus pomenită, că neamul său, care stăpînea întreaga lume în vremea păgînismului, este nevoit acum să se refugieze în pustiu. După extinderea religiei lui Cristos în toate colţurile *oikoumenei,* demonilor nu le-au mai rămas decît mormintele şi pustiurile. Dar nici aici nu au pace, întrucît pustiul însuşi, după o expresie celebră, „a devenit cetate". Demonul cu care discută Antonie pare de-a dreptul disperat. „Ce este, zice el citind Evanghelia, între tine [Antonie] şi pustiu ? Pleacă de aici!" Ai spune că nu mai are decît două soluţii: să se sinucidă ori să emigreze pe altă planetă.
Trei sînt şi principalele forme sub care demonii ştiu să lupte (lupta lor fiind întotdeauna neloială): 1) prin gînduri rele, *logismoi* (Evagrie va consacra numeroase pagini acestui subiect); 2) prin viziuni şi halucinaţii,*phantasiai* şi 3) *prinquipro quo-uri.* Demonii ştiu să ia înfăţişări ale unor personaje din anturajul călugărului, personaje pe care acesta le respectă şi le ascultă orbeşte. Pot lua, de asemenea, chipul „îngerilor de lumină".
Cum aminteam în studiul introductiv, demonii formează una din cele trei categorii pe care le întruchipează „naturile raţionale" *(ta logika)* după căderea din sfera divină (prima creaţie). Cauza căderii lor a fost excesul de mînie *(thymos)*: „Demonul este natura raţională care, datorită mîniei prea mari, a căzut din slujirea lui Dumnezeu" *(KG* III, 34). Fragmentul următor ne spune că *thymos-ul* se vindecă prin iubire. Aşadar, demonii sînt fiinţele „cu deficit de iubire" şi surplus de *thymos.* Mînia, stare specific demonică după Evagrie, îi transformă şi pe oamenii cuprinşi de ea în demoni. Asta se va întîmpla la Judecata din a şaptea zi, a doua judecată, unde oamenii vor fi împărţiţi, după merit, în îngeri şi demoni, urmînd ca în a opta zi, veşnică, atît îngerii, cît şi demonii să se resoarbă în pleroma divină, să-şi recîştige statutul de dinaintea căderii.
Demonii au şi un sălaş al lor, interzis oamenilor, aşa cum, de cealaltă parte, sălaşul nostru interior - gîndurile - nu poate fi

cunoscut decît de Dumnezeu şi de îngerii Săi. Demonii ghicesc doar, intră în noi pe dibuite sau profitînd de slăbiciunile noastre. Prinşi între lumea îngerilor şi cea a demonilor, oamenii se definesc ca fiinţe întredeschise prin excelenţă. Ei nu pot veni în contact direct nici cu creaturile de lumină, nici cu cele de întuneric. Ca într-un cleşte cosmic, sufletul omului se zbate între dorul de a-şi transgresa condiţia firească şi neputinţa de a o face. Singura soluţie este să se lase invadat, să rămînă deschis, veşnic la pînda clipei harice cînd natura lui va putea încolţi, transfigurîndu-se. închişi într-o lume aparte, demonii sînt închişi şi într-un trup aparte, un trup de aer, spre deosebire de cel de foc, al îngerilor, ori de pămînt, al oamenilor: „La îngeri predomină intelectul *(nous)* şi focul; la oameni,

pofta *(epithymia)* şi pămîntul, iar la demoni, patima *(thymos)* şi aerul. Ultimii se apropie de cei din mijloc prin nări, iar primii prin gură" *(KG* I, 68). Aşadar, demonii „se respiră", în vreme ce îngerii pur şi simplu „se înghit".

Alte caracteristici ale demonilor: se deplasează în zbor, fiind foarte uşori; sînt transparenţi, desigur; pot fi uşor reperaţi prin faptul că prezenţa lor răceşte atmosfera din jur; miros îngrozitor de urît (pentru cei desăvîrşiţi, care au mirosul fin); au un glas ţipător, urlător, precum vijeliile; cînd vor, pot îmbrăca un chip omenesc, care nu-i decît o aparenţă. în ce priveşte psihologia demonilor, Evagrie ne-o va prezenta în „capetele" următoare din *Tratatul practic. Fraţi mai delăsători* (amelesterous): *ameleia* („delăsare", „neîn-grijire"). Termenul poate fi apropiat semantic de *adiaphoria* („indiferenţă") şi de *amerimnia* („nepăsare"). Marcu Ascetul stabileşte următoarea ierarhie a viciilor: „Din iubirea de plăcere se naşte nepăsarea *(ameleia),* iar din nepăsare, uitarea" *(Tratate duhovniceşti,* I, 79, în *PG* 65, 916 A). Iar Origen, maestrul indirect al lui Evagrie scrie, comentînd parabola semănătorului: „Stînca (pe care sămînţa nu încolţeşte) este sufletul omului împietrit de nepăsare" *(De Principiis* III, 1, 13).

Oameni mai cruzi decît demonii. Literal: „mai amari" sau „mai înţepători" *(pikroterous).* Toată răutatea lumii n-ar putea întrece răutatea unui singur demon. De aceea, şi lupta anahoretului este infinit mai grea decît a cenobitului sau a creştinului obişnuit. Un accent apologetic şi un elogiu indirect adus tagmei monahiceşti.

* * *

Iată două apoftegme din *Pateric* avînd ca temă principală încleştarea sau harţa necontenită a călugărului cu demonii:

Spuneau, despre avva Teodor, că, odată, pe cînd locuia la Sketis, a venit la el un demon care vroia să intre în chilie. El însă 1-a legat

afară. A venit încă un demon, vrînd să intre, dar 1-a legat şi pe acesta. Cînd s-a apropiat al treilea demon, i-a văzut legaţi pe ceilalţi doi şi-i întreabă : „De ce staţi aici, afară?". Ei îi răspund :'„E cineva înăuntru şi nu ne dă voie să intrăm". Atunci al treilea a încercat să intre cu forţa, dar bătrînul 1-a legat şi pe el. Speriindu-se de rugăciunile lui, cei trei demoni l-au chemat şi i-au zis: „Dezleagă-ne şi dă-ne drumul". Bătrînul le-a zis: „Plecaţi", iar ei s-au ruşinat şi au plecat (Teodor de la Ferme 27).

Avva Macarie trăia, odată, în pustiul pustiului, retras de unul singur, iar mai jos era un alt pustiu plin de fraţi. Bătrînul păzea drumul şi-1 vede pe Satana, cu chip de om, trecînd pe-acolo. Părea că poartă un stihar de in găurit, iar de fiecare gaură spînzura cîte un vas mic. Marele bătrîn îl întreabă: „Unde mergi?". El răspunde: „Merg să-i stîrnesc pe fraţi". Bătrînul a întrebat: „Dar pentru ce-ţi trebuie vasele acestea?". El a răspuns: „Duc gustări fraţilor". „în toate?" „Da, în toate. Dacă unuia nu-i place un fel îi dau alt fel, şi dacă nu-i place nici acesta, îi dau altul şi măcar unul o să-i placă." Apoi a plecat, iar bătrînul a rămas să păzească drumurile, pînă cînd Satana s-a întors. Cum 1-a văzut îi zice: „Salutare". Acela răspunde : „De unde salutare...". Bătrînul: „Dar ce s-a întîmplat ?". „Toţi s-au sălbăticit, nimeni nu mă mai respectă." Bătrînul: „Cum, nu mai ai nici un prieten acolo ?". Satana: „Ba mai am unul singur, un călugăr care mă crede şi cînd mă vede se învîrteşte ca o morişcă". Bătrînul: „Cum îl cheamă pe frate ?". „Theopemptos." Şi, după ce i-a spus numele, a plecat. Atunci awa Macarie se scoală şi merge în pustiul de jos. Fraţii, auzind de venirea sa, i-au ieşit înainte cu ramuri de palmieri (Ioan 12,13) şi fiecare se pregătea, socotind că bătrînul va găzdui la dînsul, dar el căuta, în munte, pe cineva numit Theopemptos. Găsindu-1, a intrat în chilia lui. Theopemptos 1-a primit cu bucurie. Cînd au rămas singuri, bătrînul îl întreabă: „Cum o duci, frate ?". El a răspuns: „Prin rugăciunile tale, bine". Bătrînul zice: „Nu te frămîntă

gîndurile rele ?". El zice: „Nu, deocamdată sînt bine", căci îi era ruşine să vorbească. Bătrînul continuă : „Iată, eu fac asceză de atîţia ani, toţi mă cinstesc, dar pînă şi pe un bătrîn ca mine tot mă sîcîie duhul curviei". Theopemptos a răspuns: „Crede-mă, awa, şi pe mine". Bătrînul s-a prefăcut asaltat şi de celelalte gînduri rele, pînă cînd 1-a făcut să mărturisească totul. Apoi 1-a întrebat: „Cum posteşti ?". El zice: „Pînă la ceasul al nouălea". Bătrînul îi zice: „Posteşte pînă seara, practică asceza, învaţă pe de rost bucăţi din Evanghelie şi din celelalte Scripturi, şi cînd îţi mai vine vreun gînd rău, nu privi în jos, ci întotdeauna sus, iar Domnul te va ajuta". După ce bătrînul 1-a sfătuit aşa pe frate a plecat în pustiul său. Uitîndu-se din nou pe drum îl vede pe demon şi-1 întreabă: „Unde te mai duci ?". El zice: „Să-i stîrnesc pe fraţi". Şi s-a dus. La întoarcere bătrînul îi zice: „Ce-i cu fraţii?". [Satana]: „Rău". Bătrînul: „De ce?". El: „Toţi sînt sălbatici, şi cel mai rău e că pînă şi prietenul meu, care-mi dădea ascultare, nu ştiu de ce s-a întors de la mine şi nu mă mai crede, ba a devenit mai sălbatic decît toţi. M-am jurat să nu mai calc pe acolo măcar o bucată de vreme". Zicînd aceasta a plecat şi 1-a lăsat singur pe bătrîn. Iar sfîntul a intrat în chilia sa (Macarie Egipteanul 3).

Despre cele opt gînduri

Gîndurile cele mai generale, în care se cuprind toate celelalte, sînt în număr de opt. Primul este gîndul lăcomiei; după el vine cel al curviei; al treilea este cel al iubirii de arginţi; al patrulea este gîndul tristeţii; al cincilea, al mîniei; al şaselea, al acediei; al şaptelea, al slavei deşarte; al optulea, al trufiei. **Faptul că toate aceste gînduri ne tulbură sau nu sufletul nu ţine de noi; faptul însă că ele pot veni mai devreme sau mai tîrziu ori că stîrnesc sau nu patimi ţine de noi.**

După un scurt capitol introductiv, se abordează problema-cheie pentru folosul duhovnicesc al călugărului, aceea a prezentării maladiilor şi leacurilor psihice. Maladiile sînt provocate de opt duşmani principali, mai precis, de opt „gînduri rele". Capitolele 6-15 au fost publicate de Emery Bigot, în secolul al XVII-lea, ca un tratat autonom, sub titlul *De octo cogitationibus.* Bigot, ca şi ceilalţi savanţi care s-au ocupat după el de publicarea manuscriselor evagriene, nu şi-a dat seama că cele opt fragmente aparţin unui tratat mai amplu. Chestiunea manuscriselor formează primul volum al ediţiei publicate de către Antoine şi Claire Guillaumont în colecţia „Sources Chretiennes". Trimitem cititorul interesat la această lucrare. *Gîndurile cele mai generale* (genikotatoi logismoi). în literatura monastică, *logismoi* îşi pierde neutralitatea semantică, devenind „gînduri rele". Aproape peste tot sensul este peiorativ. în *Despre cele opt duhuri rele (PG* 79,1145A-1164D), Evagrie foloseşte pentru „gînd" termenul „duh" *(pneuma).* Teoria celor opt gînduri sau duhuri rele a fost preluată de toată tradiţia monastică orientală şi apoi occidentală. Casian, discipolul lui Evagrie, o desfăşoară pe larg în *Instituţiile cenobitice* (cărţile V-XII). De fapt, titlul complet al lucrării este *De Institutis cenobiorum et de octo principalium uitiorum.* Iată lista oferită de Casian (V, 1, ed. Guy, *SC* **109,** p. 190): *octo principalia uitia... id estprimum gastrimargiae, quae interpretatur concupiscentia gulae, secundam fornicationis, tertium philargyriae,*

quod intelligitur auaritia, uelut proprius exprimatur, amor pecuniae; quartum irae; quintum tristitiae; *sextum acediae, quod est anxietas siue*

taedium cordis; septimum cenodoxiae, quod sonat uana seu inanis gloria; octauum superbiae. („Opt vicii principale: primul este cel al lăcomiei, care înseamnă dorinţa nestăvilită de a înghiţi ceva; al doilea, al curviei; al treilea, al iubirii de arginţi, care înseamnă avariţie, sau spus mai pe şleau, iubirea de parale; al patrulea, al mîniei; al cincilea, al tristeţii; al şaselea, al acediei, adică apăsarea sau amarul inimii; al şaptelea, al falei deşarte, care vrea să zică umflare în pene; al optulea, al trufiei.") Există o singură deosebire între lista întocmită de Evagrie şi cea calchiată de Casian: la acesta din urmă, tristeţea e pe locul cinci, iar mînia pe locul patru. Evagrie le aranjase invers. In studiul introductiv al ediţiei sale, A. Guillaumont urmăreşte soarta motivului „celor opt duhuri rele" de la zămislirea lui în Orient, pînă la ultimele avataruri occidentale. Grigore cel Mare, în *Moralia,* preia lista lui Casian, dar înlocuieşte *acedia* prin *inuidia.* Apoi scoate trufia din lista celor opt, conferindu-i un rol aparte, de viciu suprem. Astfel, lista se reduce la şapte vicii generale, cu invidia în locul acediei. In secolul al XlII-lea ea se fixează definitiv (e vorba de lista „celor şapte păcate capitale" popularizată mai ales de Contra-Reformă). In Orient, Ioan Damaschinul moşteneşte şi păstrează toate cele opt duhuri rele *(Despre cele opt duhuri rele, PG* 95, 80A).

Evagrie a inventat *de toutes pieces* această teorie ? Nu a avut nici o sursă la îndemînă ? Hausherr, iar în urma sa Guillaumont susţin că tot Origen s-ar afla la originea listei evagriene. Numai că la teologul alexandrin cele opt vicii nu sînt prezentate într-o teorie autonomă şi coerentă. Referirile la ele sînt risipite în mai multe texte. Evagrie a făcut o sistematizare a lor, plecînd, după părerea mea, pe de o parte, de la experienţa personală, iar pe de altă parte, de la experienţa „bătrînilor" egipteni. Mai ales pentru descrierea viciilor, o experienţă livrescă ar fi fost total insuficientă. Iată locurile mai importante unde Origen pomeneşte numele cîtorva vicii: *In Matthaeum* XV, 18 *(philoploutia,* iubirea de bogăţii; *to pneuma tes kenodoxias,* duhul slavei deşarte; *to pneuma tes epithymias,* duhul poftei neînfrînate; *tou phobou,* al mîniei; *tes hedones,* al plăcerii; *tes orges,* al mîniei); *In Ezechielem* 6, 11 (se reiau cîteva din lista precedentă şi apar două noi: *ho daimon tes lypes,* demonul tristeţii; şi *ho daimon tes porneias,* demonul curviei). Din pasajele origeniene referitoare la vicii lipsesc două: acedia şi gastrimargia sau lăcomia. Ele apar însă indirect, în pasajele citate din Scriptură, mai cu seamă în legătură cu scena ispitirilor lui Isus. Prin urmare, se poate spune că toate cele opt vicii sau toţi cei opt demoni înşiraţi de Evagrie sînt pomeniţi într-un context sau altul de către maestrul său, Origen.

O. Zockler şi L. Wrzol (citaţi de Guillaumont, pp. 73-75) propun un model stoic pentru lista lui Evagrie. într-adevăr, recunoaşte Guillaumont, stoicismul şi-a lăsat amprenta asupra lui Evagrie (să nu uităm că acesta a fost discipolul direct al lui Grigore din Nazianz, fost student la Atena, unde a frecventat cu asiduitate cursurile retorilor şi filozofilor păgîni). Dar nu trebuie să exagerăm, inter-pretînd totul prin această grilă. Evagrie, cum vom vedea mai încolo, preia din stoicism unul din termenii-cheie *(apatheia),* dar încreş-tinîndu-1. *Apatheia* evagriană, în afară de formă, nu are aproape nimic comun cu cea stoică.

Guillaumont urcă şi mai sus, din punct de vedere temporal, decît Origen în încercarea de a găsi modelul „octavei" lui Evagrie. De fapt, Origen însuşi îl trimite la *Testamentul celor doisprezece patriarhi,* scriere iudaică intertestamentară, datînd, probabil, din secolul al II-lea î.Cr. Aici tema celor opt „duhuri ale rătăcirii" este subsumată temei principale a celor două duhuri pe care omul le primeşte de la naştere: duhul adevărului şi duhul minciunii sau al rătăcirii (al erorii). Acestor două duhuri principale şi opuse, practic ireconciliabile, *Testamentul lui Iuda* adaugă un al treilea duh, „duhul de mijloc", care se manifestă la nivelul spiritului uman prin facultatea discernămîntului. „Duhul de mijloc" discerne binele de rău şi apoi alege în mod liber unul din cei doi poli. Mintea care a ales binele se va subordona duhului adevărului; cea care a ales răul, duhului rătăcirii. Faptele tuturor se află înscrise direct pe piept, ca într-un catastif viu, aşa încît orice încercare de măsluire devine imposibilă.

Cum spuneam, *Testamentul celor doisprezece patriarhi* menţionează *mai multe* „duhuri ale rătăcirii", în general opt, număr care ne trimite direct la lista evagriană (evident, cu diferenţele majore la nivelul conţinutului). Conform *Testamentului lui Ruben* (3,3-9) există şapte duhuri „specializate" ale rătăcirii, la care se adaugă unul general: 1) duhul desfrînării (sălăşluieşte în simţuri); 2) al gastrimargiei (pofta nemăsurată de mîncare; în pîntece); 3) al certei (în ficat şi în bilă); 4) al amăgirii, al vrăjitoriei (după traducătorul francez, al „cochetăriei"); 5) al trufiei; 6) al minciunii; 7) al nedreptăţii. Al optulea duh, prezentat separat de lista celor şapte, este „duhul somnului".

în alte locuri din *Testamentul celor doisprezece patriarhi* apar informaţii inedite. De pildă, în *Testamentul lui Levi* 3,2 se spune că duhurile rătăcirii (numite „duhuri ale pedepsei") locuiesc în al doilea cer (pornind de la pămînt), printre gheţuri şi zăpezi. După Judecata finală aceste duhuri vor administra pedepsele cuvenite păcătoşilor. *Testamentul lui Iuda* (14,8) avertizează asupra primejdiei de a consuma vin în cantităţi exagerate. Vinul, se spune aici,

ar facilita pătrunderea duhului rătăcirii în sufletul omului. în *Testamentul lui Issachar* (4,1-6) se propune un leac împotriva acestui duh, şi anume, simplitatea, virtute atribuită îndeobşte patriarhului Avraam.

In colecţia alfabetică *a Patericului,* termenul *logismos,* la singular şi mai ales la plural, apare de peste o sută patruzeci de ori (în majoritatea cazurilor cu sensul de „gînd rău" sau „gînduri rele"), ceea ce dovedeşte că ne aflăm realmente în faţa unui termen central al monahismului. De fapt, chiar prima apoftegmă din culegere ni-1 prezintă pe neînfricatul Antonie cuprins „de acedie şi de întunericul gîndurilor rele". Alte ocurenţe: Antonie 23 ; Arsenie 6; 11; 28 ; Ammonas 1; 4; 6; Ammoes 1; 3; Avraam 1; Daniel 8; Dioskoros 2; Ioan cel Pitic 4; 12; Isidor 6 etc. Iată, drept exemplificare, această ultimă apoftegmă, care leagă într-un fel „capetele" 5 şi 6 ale *TP.*

Se povestea, despre avva Isidor, că îi spuneau gîndurile rele: „Eşti mare om". Şi el le răspundea: „Precum avva Antonie ? Sau întru totul ca ana Pambo sau ca alţi părinţi plăcuţi lui Dumnezeu?". După ce aducea astfel de întîmpinări se

liniştea. Iar cînd duşmănia [demonilor] îl strivea, facîndu-1 să creadă că oricum va fi osîndit, el le răspundea: „Chiar dacă sînt osîndit, pe voi am să vă găsesc sub mine" (Isidor 6).
Gîndul lăcomiei sugerează călugărului căderea grabnică din starea de asceză. El îi înfăţişează stomac, ficat, splină şi hidropizie sau vreo boală îndelungată, apoi lipsa celor de trebuinţă precum şi absenţa medicilor. Adesea îl împinge să-şi amintească de unii fraţi care-au căzut odinioară pradă acestor suferinţe. Alteori îi îndeamnă pe bolnavii înşişi să meargă la cei care trăiesc în abstinenţă şi să le povestească toate nenorocirile lor ca şi cum acestea li s-ar fi întîmplat din pricina ascezei.
Prin „sugerează" am tradus verbul grecesc *hypoballei,* „strecoară în minte". Aşadar, gîndul sau demonul lăcomiei *subminează* buna intenţie a călugărului, „strecoară sub ea" (după traducerea exactă a termenului) tot felul de supoziţii care o erodează încetul cu încetul, ajungînd să o surpe în cele din urmă.
Cum arată Guillaumont, prin „lăcomie" *{gastrimargia)* nu trebuie să înţelegem excesul de mîncare, ci neabţinerea de la mîncare la vremea postului. *Gastrimargia* este compus din *gaster* = stomac şi *margia* = nebunie. Sensul de bază ar fi aşadar cel de „nebunie a stomacului". Stomacul îşi iese din ţîţîni, nu mai respectă regula abstinenţei de teamă să nu care cumva să se îmbolnăvească. Abstinenţa îndelungată ar dăuna sănătăţii. în plus, în plin pustiu nu găseşti nici medic, nici medicamente. Călugărului i se face frică pentru viaţa lui. în multe apoftegme şi *Vieţi* ale părinţilor pustiei ni se spune că aceştia, spre sfîrşitul vieţii, renunţă la posturile „competiţionale" şi revin la un regim alimentar mult mai variat şi mai consistent.
O excepţie pare a fi fost părintele duhovnicesc al lui Pahomie, îndîrjitul Palamon. Palamon moare în urma unei boli de splină. Cum spune textul, *Viaţa lui Pacomie,* prima versiune greacă, boala se datorează „exerciţiilor supraomeneşti ale ascezei sale". Uneori mînca fără să bea nici un dcrop de apă, alteori bea apă fără să ia nici o îmbucătură. Acest regim alimentar exagerat şi oarecum arbitrar îl aduce în pragul morţii. Fraţii îl roagă pe bătrîn să înceteze postul şi să mănînce în fiecare zi cîte o porţie întreagă ca să se întremeze: după ce se va însănătoşi va reîncepe exerciţiile ascetice. în primă instanţă, Palamon, ca să nu pară trufaş, le dă ascultare şi începe să mănînce normal. Dar după numai cîteva zile se răzgîndeşte zicînd aşa: „Martirii lui Cristos erau tăiaţi în bucăţi, decapitaţi, arşi de vii, şi, cu toate acestea, nu renunţau pînă în ultima clipă la credinţa lor în Dumnezeu; şi eu, care nu suport decît un chin mărunt, să fiu laş, să renunţ tocmai acum ?". La puţin timp după ce-şi reia exerciţiile ascetice, Palamon „e vizitat de Domnul". Dar, cum spuneam, el este excepţia care întăreşte regula. Majoritatea călugărilor slăbiţi de vîrstă îşi îndulcesc asceza, încep să mănînce şi să doarmă mai mult (a se vedea *Viaţa lui Macarie Egipteanul).* De altfel, la vîrsta aceasta, poftele nu-i mai asaltează cu aceeaşi intensitate ca în tinereţe, iar de renunţat e prea tîrziu să renunţe la călugărie. Să mai amintim că şi Vasile cel Mare, în preajma căruia Evagrie a stat o vreme, a murit dintr-o boală de ficat, pricinuită de asceză îndelungată.
Gastrimargia trimite automat la cadenţa postului. De fapt, aşa cum am văzut, ea nu înseamnă nesaţietate, îndopare cu alimente (în cazul

călugărilor acest sens ar fi total inadecvat), ci *întrerupere nefirească a postului.* Călugării egipteni aveau un ritm de viaţă extrem de bine reglat, iar postul se înscria în acest ritm. Apoftegmele ne spun că ei posteau îndeobşte *dyo dyo,* expresie care, datorită cîtorva contexte clare, trebuie înţeleasă şi tradusă prin „o zi da, o zi nu". Bineînţeles, cine dorea să postească eroic nu era împiedicat, dar logica monahală aşeza moderaţia înaintea eroismului. Mai bine să mănînci zilnic o bucată de pîine, spunea părinţii din pustiu, decît să mănînci două bucăţi de pîine la două zile.

întreruperea postului nu era permisă decît în cazul vizitelor. Dacă avea musafiri numeroşi, gazda era obligată, din dragoste, şi dintr-o minimă politeţe, la urma urmei - dar politeţea ce-i dacă nu o formă a dragostei faţă de aproapele ? - să mănînce de mai multe ori pe zi. Acest exces alimentar urma să fie compensat printr-un post ulterior mai dur şi mai îndelungat decît de obicei.

Odată, awa Achilas a venit în chilia awei Isaia, la Sketis, şi 1-a găsit mîncînd: pusese apă şi sare într-un castron. Văzînd că bătrînul a ascuns [castronul] după funii, îi zice: „Spune-mi, ce mîncai ?". El a răspuns: „Iartă-mă, avva, am tăiat smicele, am mers prin arşiţă şi de aceea am luat în gură o bucată de pîine şi nişte sare. Dar, cum aveam gîtlejul uscat de arşiţă, îmbucătura nu putea să lunece. De aceea am fost silit să torn şi puţină apă peste sare, ca să pot înghiţi. Iartă-mă dar". Bătrînul răspunde: „Veniţi să-1 vedeţi pe Isaia cum mănîncă supă la Sketis! Dacă vrei să mănînci supă, du-te în Egipt!" (Achilas 3).

Altădată, avva Zenon, mergînd prin Palestina, a obosit şi s-a aşezat să mănînce lîngă un strat de castraveţi. Gîndul îi zice: „Ia şi mănîncă, nu e cine ştie ce", dar el i-a răspuns: „Hoţii primesc pedeapsă. Gîndeşte-te dacă tu poţi îndura pedeapsa [cuvenită]". S-a ridicat şi a stat cinci zile în arşiţă, iar după ce s-a ars bine a zis: „Nu pot îndura pedeapsa". Apoi îi zice gîndului: „Dacă nu poţi, atunci nu fura şi nu mînca".

8

Demonul curviei îl sileşte [pe călugăr] să poftească trupuri diferite. El are mai cu seamă grijă de cei care se înfrînează, pentru ca aceştia, convinşi că nu vor dobîndi nimic, să lase totul baltă. Şi, mînjind sufletul, îl încovoaie spre trebi mîr-şave. Ba îl face să spună ori să asculte tot felul de vorbe, ca şi cum lucrul cu pricina ar fi chiar în faţa ochilor lor.

Colecţia sistematică a *Patericului* consacră un întreg capitol (al V-lea) acestui demon, unul dintre cei mai activi în pustiul egiptean. Am selecţionat şi tradus două din cele cincizeci şi patru de apoftegme. Lor le-am adăugat o savuroasă apoftegmă din colecţia alfabetică, despre lecuirea de gîndul curviei a awei Olimpiu de la Chilii.

Era un călugăr la Sketis, mare luptător. Odată vrăjmaşul îi strecură amintirea unei femei tare frumoase şi-1 chinuia îngrozitor. După rîn-duiala lui Dumnezeu un alt frate coborî dinspre Egipt către Sketis. Şi tot vorbind ei ba de una, ba de alta, [noul venit] a zis: „Femeia cutăruia a murit". Era tocmai cea cu care se lupta fratele. Auzind vestea, acesta îşi luă haina şi noaptea se duse în Egipt, deschise mormîntul aceleia, îşi îmbibă haina cu scursorile [cadavrului], după care se întoarse la

chilie. Aici, puse duhoarea aceea înaintea lui şi începu să se lupte cu gîndul rău

zicînd: „Iată pofta după care umblai, uite-o aici, în faţa ta! Satură-te !". Şi aşa s-a încercat pe sine în duhoarea aceea pînă cînd s-a potolit războiul dintr-însul.
Doi fraţi au plecat la piaţă să-şi vîndă mărfurile. Şi după ce s-au despărţit, unul dintre ei căzu în curvie. Celălalt frate se întoarse şi-i zise: „Să mergem la chiliile noastre!". Dar acela îi răspunse: „Nu merg". Celălalt: „De ce, frate ?". „Fiindcă după ce ai plecat tu, eu am căzut în curvie." Vrînd să-1 cîştige cu vorba, fratele său începu a-i zice: „Şi mie, după ce ai plecat tu, mi s-a întîmplat la fel. Dar hai să mergem, să ne pocăim din suflet, şi Dumnezeu va lăsa să treacă de la el". S-au întors aşadar şi au spus bătrînilor ce-au păţit. Şi li s-a dat poruncă să se pocăiască. Şi unul face pocăinţă pentru celălalt, ca şi cum ar fi păcătuit şi el. Dumnezeu, văzînd truda lui din dragoste frăţească, peste puţine zile descoperi unuia dintre bătrîni că, datorită iubirii nemăsurate a celui ce nu păcătuise, 1-a iertat pe păcătos. Iată ce înseamnă să-ţi pui sufletul pentru fratele tău!
Awa Olimpiu de la Chilii a fost ispitit de curvie. Gîndul rău îi zice: „Du-te şi ia-ţi femeie". El s-a sculat, a făcut clisă şi a plăsmuit o femeie. Apoi îşi zice în sine: „Iată femeia ta, trebuie să munceşti mult pentru ea, ca să o hrăneşti"; şi a început să muncească mai abitir ca înainte. A doua zi a făcut din nou clisă şi a plăsmuit o fată, zicîndu-şi: „Femeia ta a născut. Trebuie să munceşti şi mai mult, ca să-ţi hrăneşti şi să-ţi îmbraci copilul". Şi, făcînd aşa, a rămas fără vlagă. Atunci' îi zice gîndului: „Nu mai suport osteneala". Gîndul i-a răspuns: „Dacă nu suporţi osteneala, atunci nu-ţi căuta femeie". Şi văzîndu-i Dumnezeu chinul, i-a luat ispita şi s-a potolit (Olimpiu 2).

Iubirea de arginţi sugerează o lungă bătrîneţe, neputinţa mîinilor de a mai munci, zilele de foamete care vor fi şi bolile ce-1 vor năpădi [pe călugăr], nevoile sărăciei şi marea ruşine de a primi de la alţii cele de trebuinţă.

Demonul avariţiei vine, şi el, cu o pletoră de bune intenţii şi justificări. Călugărul pune bani deoparte, gîndindu-se că va veni o vreme cînd nu va mai fi în stare să muncească şi să-şi cîştige nici măcar mica raţie anuală de pesmeţi şi ulei. Atunci va fi obligat să cerşească de la fraţi, umplîndu-se astfel de ruşine. La aceste gîn-duri se adaugă spectrul terifiant al cortegiului de boli pe care bătrîneţea le aduce cu sine. Or, prima apoftegmă pe care am ales-o din colecţia sistematică a apoftegmelor (SC 387, pp. 330-333) nu face altceva decît să preîntîmpine şi să anuleze din start conceperea Unui asemenea scenariu catastrofă. Călugărul nu trebuie să se

gîndească la viitor, întrucît viaţa lui se află cu totul în mîinile lui Dumnezeu. Sensul acestei apoftegme e confirmat şi completat de sensul uşor moralizator al celei de-a doua.
Bătrînii povesteau despre un grădinar că trudea din greu şi toată munca lui o dădea de pomană, păstrînd pentru sine doar ce-i trebuia de cheltuială. Or, gîndul rău a început să-i dea tîrcoale, zicîndu-i: „Strînge şi pentru tine o para, două, ca nu cumva, îmbătrînind ori căzînd bolnav, să ai nevoie de ceva agoniseală". El se apucă să strîngă şi umplu aşa o ulcică de parale. S-a întîmplat că într-o zi se îmbolnăvi, un picior începu să-i putrezească şi el îşi cheltui toată agoniseala degeaba. Mai tîrziu vine la el un doctor priceput şi-i zice: „Dacă nu-ţi tai piciorul, îţi ya putrezi tot trupul". Atunci el se hotărăşte să-şi reteze piciorul. în noaptea aceea, cufundîndu-se în sine şi căindu-se adînc de ce făcuse, grăi cu suspine: „Aminteşte-Ţi, Doamne, de lucrurile pe care le-am făcut spre folosul fraţilor". Şi, pe cînd grăia el aşa, un înger al Domnului a stat în faţa lui şi i-a zis:

„Unde sînt paralele pe care le-ai strîns? Unde-i nădejdea pe care ai agonisit-o?". Atunci [bătrînul] se gîndi şi zise: „Am greşit, Doamne, treacă de la Tine, căci de acum înainte n-o să mai fac aşa ceva". Atunci îngerul îi atinse piciorul şi pe dată se vindecă. Şi, sculîndu-se dis-de-dimineaţă, plecă la ogor să lucreze. Doctorul, după cum se vorbiseră, veni cu toate instrumentele, ca să-i reteze piciorul. Dar i se spune: „A plecat dis-de-dimineaţă să-şi lucreze ogorul". Uimit, doctorul se duse la ogorul unde lucra acela. Şi-1 vede săpînd pămîntul şi slăvind pe Dumnezeu pentru că 1-a făcut sănătos.

Un frate 1-a întrebat pe un bătrîn: „Mă laşi să păstrez pentru mine doi galbeni pentru cînd voi fi bolnav?". Bătrînul, văzîndu-i gîndul rău, cum că vrea să păstreze [banii], îi zise: „Da". Dar fratele, întorcîndu-se la chilia lui, începu să se frămînte şi să-şi zică: „Oare bătrînul mi-a spus adevărul sau nu?". Şi, sculîndu-se, merse din nou la bătrîn şi făcînd o metanie îi zise: „In numele Domnului te rog, spune-mi adevărul, căci prea sînt frămîntat de gînduri din pricina celor doi galbeni". Atunci bătrînul îi zice: „Ţi-am spus aşa fiindcă am ştiut că vrei să-i păstrezi. Dar nu-i frumos să ţii asupra ta mai mult decît ai nevoie j pentru trebuinţele trupului. Aşadar, dacă ţii să păstrezi cele două parale, înseamnă că în ele îţi cauţi nădejdea; şi dacă se întîmplă ca j ele să se piardă, înseamnă că Dumnezeu nu mai are grijă de noi. Să ne aruncăm, aşadar, în braţele Domnului, căci el are grijă de noi".

10

Uneori tristeţea apare din cauza neîmplinirii dorinţelor, alteori ea urinează mîniei. Tristeţea pricinuită de neîmpli-nirea dorinţelor apare astfel: unele gînduri hulpave aduc aminte sufletului de casă, de părinţi şi de viaţa dusă

odinioară. Şi dacă văd că el nu se împotriveşte defel, ba, dimpotrivă, le urmează, risipindu-se în plăcerile minţii, atunci, înşfăcîndu-1, îl cufundă în tristeţe: „Nu mai am nici trecut, nici viitor din pricina vieţii de acum". Şi, bietul suflet, pe cît se umflă de gîndurile cele dintîi, pe atît se coboară şi se umileşte de cele din urmă.

Tristeţea *(lype)* poate avea două pricini: *steresis ton epithymion* (neîmplinirea dorinţelor) şi mînia *(orge).* Proaspătul intrat în mînăs-tire doreşte să-şi revadă casa părintească, fraţii, rudele, prietenii, împotriva acestor dorinţe se ridică pustiul, noua viaţă, care se desfăşoară *cu totul în afara lumii.* Atunci sufletul se umple de tristeţe, tînjind, cu nostalgie, după trecutul neexorcizat şi sperînd la viitorul plin de făgăduinţe. Pentru un asemenea suflet întristat, viaţa de mînăstire nu reprezintă decît o paranteză care la un moment dat se va închide. Să ne amintim că şi învăţătorul lui Evagrie, Grigore din Nazianz, cel mai melancolic Părinte al Bisericii, nu a putut rezista demonului tristeţii. La chemările insistente ale lui Vasile, deja instalat în mica mînăstire de pe malul Irisului, el răspunde că nu-şi poate părăsi părinţii suferinzi şi înaintaţi în vîrstă, nici moşia din Nazianz.

De obicei, călugării egipteni îşi vindecau tristeţea, dorul, nostalgia, prin refuzul oricărui contact cu familia şi cu apropiaţii *(cf.* Arsenie, Pimen şi fraţii săi). Celebră este apoftegma despre Marcu, un tînăr ucenic al avvei Silvan, care a refuzat cu obstinaţie să-şi vadă mama venită de la mare depărtare să-şi revadă fiul:

Odată, mama avvei Marcu a venit, cu mare pompă, să-şi vadă fiul. Bătrînul [Silvan] i-a ieşit înainte şi femeia 1-a rugat: „Avva, spune fiului meu să iasă, ca să-1 văd". Bătrînul a intrat în chilie şi i-a zis: „Ieşi, ca să te vadă mama ta". Purta nişte ţoale peticite şi era plin de fum de la bucătărie. Ieşind, din ascultare, a închis ochii şi a salutat: „Să fiţi mîntuiţi, să fiţi mîntuiţi, să fiţi mîntuiţi", fără să-i vadă. Mama lui nu 1-a recunoscut şi a trimis iarăşi la bătrîn, zicîndu-i: „Avva, adu-mi fiul, ca să-1 văd". Acesta îl întreabă pe Marcu: „Nu ţi-am spus să ieşi, ca să te vadă mama ta?". Marcu i-a răspuns: „Am ieşit, după cum mi-ai spus, avva, dar, te rog, nu-mi mai spune să ies încă o dată, ca să nu-ţi fiu neascultător". Atunci bătrînul a ieşit şi i-a zis mamei: „Fiul tău a venit adineauri şi v-a spus: Să fiţi mîntuiţi". Şi, după ce a alinat-o cu cîteva cuvinte de mîngîiere, femeia a plecat.

Risipindu-se în plăcerile minţii (în original: *diacheomenen en tais kata dianoian hedonais).* Sufletul se risipeşte în plăcerile minţii (imagine platonicianã din Phaidon). Asceza filozofică presupune „adunarea" sufletului risipit în trup, reconstituirea lui ca entitate autonomă, care să se poată desprinde singură şi zbura din colivia

cărnii. Evagrie merge aproximativ pe aceeaşi idee. Asceza înseamnă concentrare asupra unui singur ţel, neabatere de la un program de viaţă călăuzit de învăţătura şi viaţa lui Cristos. Virtutea principală a călugărilor este monotropia.

11

Mînia este o patimă foarte iute. Se şi spune, de altfel, că este o înfierbîntare a părţii pătimaşe precum **şi o pornire împotriva celui care a greşit ori se crede că ar fi greşit cu ceva. Ea învenineazã sufletul toată ziua, dar mai ales scoate mintea din ţîţîni în timpul rugăciunilor, oglindindu-i chipul celui care a pricinuit supărarea. Uneori, cînd durează mai multă vreme, preschimbîndu-se în ranchiună, noaptea provoacă tresăriri,** moleşeala **trupului, paloarea feţei, atacuri din partea fiarelor cu înţepături veninoase. Aceste patru semne care însoţesc ranchiuna pot fi descoperite în tovă-răşia mai** multor **gînduri rele.**

Am tradus *thymos,* aici şi în toate celelalte pasaje, prin „parte pătimaşă", rezervînd *epithymiei* traducerea „parte poftitoare". *Thymos* are în greacă numeroase înţelesuri, dar toate vecine cu ideea de „forţă psihică nestăvilită". în cazul textului nostru, sensul este cel platonician, din *Republica.* Platon compară, de altfel, această funcţie *apsychei* cu a doua categorie de cetăţeni aipoZis-ului ideal, aceea a războinicilor. Aprinderea *thymos-ului* provoacă mînia care, persistînd, se transformă în ranchiună. Iar ranchiuna împiedică rugăciunea senină şi curată. Tot ea, pe timpul nopţii, provoacă dereglări psiho-somatice, dintre care Evagrie descrie patru: tresăriri (mai degrabă scuturături, ca de friguri); moleşeala trupului (tradus exact, lichefierea, înmuierea trupului, vlăguirea lui); îngălbe-nirea feţei şi senzaţia de înţepături de fiare veninoase. Despre mînie, literatura filozofică antică, mai cu seamă cea stoică (în greacă şi latină), este foarte bogată.

Avva Agaton, din *Pateric,* obişnuia să zică: „Mîniosul, chiar dacă învie morţii, tot nu-I este plăcut lui Dumnezeu" (Agaton 19). La rîndul său, avva Ammonas mărturisea că a petrecut la Sketis zece ani, rugîndu-se zi şi

noapte, pentru ca Dumnezeu „să-i dea har să-şi învingă mînia" (Ammonas 3). întrebat ce-i mînia, avva Isaia a răspuns : „zavistie, minciună şi neştiinţă" (Isaia 11). Avva Ioan cel Pitic nu suferea mînia şi, ori de cîte ori se nimerea în anturajul cuiva care i-ar fi putut-o stîrni, prefera să fugă, ca în apoftegma următoare: *Cînd mergeam odată pe drumul spre Sketis,*

încărcat cu funii, cămilarul vorbea şi mi-a stîrnit mînia. Am lăsat jos funiile şi-am luat-o la fugă (Ioan cel Pitic 5). Dar apoftegma cea mai pilduitoare îl are în centru pe Efrem Şirul, vestit pentru caracterul lui blînd şi îngăduitor:

Odată, din îndemnul unui [răuvoitor], vine la el o curtezană, ca să-1 ademenească la împreunare ruşinoasă, ori, dacă nu, măcar să-i stârnească mînia, fiindcă niciodată nimeni nu-1 văzuse mînios. El i-a spus curtezanei să-1 urmeze, şi cînd au ajuns lîngă un loc plin de lume, i-a zis: „Hai să-ţi împlineşti dorinţa în locul acesta". Ea însă, văzînd mulţimea, îi răspunde: „Cum putem face aşa ceva într-un loc plin de lume, fără să ne ruşinăm?". El îi zice: „Dacă ne ruşinăm de oameni, cu atît mai mult se cuvine să ne ruşinăm de Dumnezeu, care judecă tot ce-i ascuns în întuneric". Şi curtezana a plecat fără să-şi împlinească dorinţa (Efrem 3).

12

Demonul acediei, care se mai numeşte **şi „demonul de amiază", este cel mai apăsător dintre toţi. El se năpusteşte asupra călugărului pe la ceasul al patrulea şi dă tîrcoale sufletului acestuia pînă pe la ceasul al optulea. Mai întîi, el face ca soarele să-i pară că abia se mişcă sau chiar că stă în loc, iar ziua parcă ar avea cincizeci de ore. Apoi, îl ţintuieşte cu ochii pe ferestre, împingîndu-1 să iasă afară din chilie, să cerceteze dacă soarele mai are mult pînă la ceasul al nouălea, ori să-şi poarte privirile roată-mprejur după vreun frate. Pe lîngă acestea, îi stîrneşte ură faţă de locul în care-şi duce viata, fată de viata însăşi si fată de lucrul cu mîinile, precum şi pentru faptul că iubirea i-a părăsit pe fraţi şi nu mai are pe cine să cheme în ajutor. Iar dacă, în zilele cu pricina, cineva 1-a întristat pe călugăr, demonul profită ca să-i sporească ura. Atunci îl face să tînjească după alte locuri, unde ar putea găsi mai uşor cele de trebuinţă, unde ar lucra fără atîta trudă, dar dobîndind mai mult. Şi adaugă îndată că a fi plăcut Domnului nu ţine de un loc anume: căci dumnezeirii, zice el, i te poţi închina pretutindeni. La toate acestea el adună amintirea casei părinteşti şi a vieţii de odinioară; îi înfăţişează cît de lungă e viaţa, aducîndu-i înaintea ochilor toate chinurile ascezei. într-un cuvînt, cum se spune, trage toate iţele pentru ca bietul călugăr, părăsindu-şi chilia, s-o ia la fugă. Acest demon nu e urmat îndeaproape de nici un altul: o stare de linişte şi o bucurie de nespus cuprind sufletul după încheierea bătăliei.**

Acedia este „boala anahoretică" prin excelenţă. Ea dispare din lista celor opt (mai tîrziu şapte) păcate capitale, metamorfozîndu-se, în mediul cenobitic, în „trîndăvie", „langoare", „tînjală". Origen aşază ispita *akediei* între cea a somnului *(hypnou)* şi cea a laşităţii *(deilias) (Comentariu la*

Evanghelia după Luca, 19). într-adevăr, acedia e un amestec de somnolenţă, silă, deznădejde şi trîndăvie, care-1 face pe călugăr să abandoneze lupta împotriva demonilor şi să se lase în mîna purei şi arbitrarei întîmplări.
G. Bunge scrie în cartea consacrată acestei năpraznice boli: „Pe calea către Dumnezeu, acedia este poate vrăjmaşul cel mai de temut, întrucît ea riscă să înăbuşe intelectul, centrul persoanei umane". Iar în altă parte : „Acedia este expresia unei adînci *dezintegrări a persoanei umane,* ca urmare a păcatului". în *De octo spiritibus malitiae (PG* 79,1157-1160), Evagrie completează descrierea din *Tratatul practic*: „Acedia este vlăguirea *(atonia)* unui suflet, a unui suflet care nu rezistă prin fire şi nu stă drept, curajos, înaintea încercărilor. Ce este mîncarea pentru un trup sănătos, este încercarea pentru un suflet curajos. Vîntul de nord hrăneşte mugurii, încercările întăresc forţa sufletului. Norii fără apă sînt alungaţi de vînt, mintea (intelectul) fără stăruinţă *(hypomone)* [e alungată] de vîntul acediei. Rouă primăvăratică încolţeşte roadele ogorului, un cuvînt duhovnicesc înalţă sufletul. Valul acediei îl scoate pe călugăr afară din chilie, cel care stăruie îşi păstrează liniştea *(hesychazei).* Invocînd nu ştiu ce vizite la fraţii bolnavi, acedicul îşi împlineşte, de fapt, propria-i voie. Monahul acedic e iute la slujire, dar socoteşte poruncă doar propria-i satisfacere. O boare lină de vînt apleacă o plantă, gîndul hoinărelii îl bate pe acedic. Nici un vînt, oricît de puternic, nu mişcă un copac bine înrădăcinat, acedia nu smulge din ţîţîni un suflet bine clădit. [...] Ochiul acedicului e tot timpul aţintit asupra ferestrelor, iar mintea lui îşi închipuie musafiri. A scîrţîit uşa, îndată iese afară. A auzit un glas, îndată se caţără la fereastră şi rămîne aşa pînă-i amorţesc mădularele. Cînd citeşte, acedicul cască neîntrerupt şi repede îl cuprinde somnul; se freacă pe la ochi, îşi întinde braţele şi, desprin-zîndu-şi privirile de pe carte, începe să se uite pe pereţi, apoi iar mai citeşte puţin şi, reluînd sensurile cuvintelor, îşi găseşte treabă, apoi începe să numere filele de măcar patru ori, strîmbă din nas la forma literei precum şi la lucrătură, iar la urmă, închizînd cartea, o pune sub cap şi pică într-un somn nu foarte adînc".
Pe lîngă Origen şi Evagrie, boala mai este pomenită de Ioan Scărarul, Grigore de Nazianz, Grigore de Nyssa, Varsanufie, Ioan din Gaza, Marcu Călugărul, Maxim Mărturisitorul, Simion Noul Teolog, Teodor Studitul, Casian, Ieronim etc, într-un cuvînt de aproape toţi părinţii greci şi latini care au scris opere de edificare duhovnicească.

Acedia creează o stare de inconfort interior. Intelectul se depliază, se împrăştie în gînduri fără şir, haotice. Sufletul, în schimb, se repliază asupra lui însuşi, pierzînd legătura cu izvorul liniştii care este Dumnezeu. în cazul ermitului, boala e marcată de o imensă plictiseală. Acedia poate fi considerată strămoaşa îndepărtată a *spleen-vlui* invocat pînă la saţietate de romantici. Cauza plictisului pare a fi în primul rînd singurătatea: lipsa fraţilor, a rudelor şi prietenilor. Nu e uşor să stai închis într-o celulă şase zile pe săptă-mînă, fără să vezi pe nimeni, fără să împărtăşeşti cuiva un gînd, într-un cuvînt, fără să comunici. Călugărul începe să se simtă inutil, părăsit şi, în cele din urmă, să se autodispreţuiască. Ioan Scărarul şi Simion Noul Teolog pun accentul pe

un alt aspect al stării acedice: *acharistia,* nemulţumirea pe care călugărul căzut pe tînjală o arată faţă de Dumnezeu. Pentru că el se crede părăsit nu numai de fraţi, ci de Dumnezeu însuşi. Dispreţul faţă de Cel de Sus se va manifesta prin încetarea rugăciunii şi chiar prin hulire.
Trei sînt cauzele acediei: munca în exces, scrupulozitatea, clima. Primele două par să aibă un numitor comun: excesul, depăşirea măsurii, întinderea corzii. Isaac Şirul nuanţează însă: e de acord că oboseală fizică sau intelectuală duce mai devreme sau mai tîrziu la acedie. Dar adevărata cauză a acestei boli nu este alta decît *demonul acediei.* Cele trei cauze amintite mai sus trebuie considerate ca fiind accidentale, colaterale. Excesul în muncă fizică sau intelectuală, excesul în rugăciune chiar, sleieşte sufletul, îl predispune atacurilor demonului de amiază, care atît aşteaptă. Clima este un alt element: Grigore de Nyssa se plînge undeva de zăpuşeala verii, Varsanufie dă vina pe *torpor vernalis,* Simion Noul Teolog pune boala pe seama vîntului sudic.
Cauzele accidentale pot fi evitate sau eliminate printr-o serie de „exerciţii spirituale". în primul rînd, trebuie amintită rugăciunea şi mai cu seamă *meditatio mortis.* Gabriel Bunge dă următorul sens acestui exerciţiu: „Acedia, care îşi înfige rădăcinile secrete în «iubirea de sine», constituie şi o supraevaluare nesănătoasă a vieţii pămînteşti şi materiale, cu peripeţiile şi adversităţile ei inevitabile. *Melete tou thanatou, meditatio mortis* («amintirea şi exersarea întru moarte») ne aminteşte că «cetatea noastră veşnică nu este în lumea aceasta» (Evr. 13, 14). Ea ne învaţă să cîntărim realităţile acestei vieţi cu sobrietate şi să trăim în consecinţă". *(Akedia,* pp. 115-116). Un alt remediu îl constituie stabilitatea, răbdarea *(hypomone),* exersarea capacităţii sedentare a călugărului. Călugărul trebuie să exceleze în această virtute, a sedentari-tăţii. Nu întîmplător, virtutea opusă *acediei* este *hypomone,* stăruinţa, rezistenţa, perseverenţa. Această virtute trebuie înţeleasă la toate nivelurile semantice: de la cel mai propriu (rămînerea în chilie cu

orice preţ), pînă la cel mai elevat spiritual (rămînerea cu faţa la Dumnezeu cu orice preţ). In acest sens, Antonie îşi sfătuia discipolii | „După cum peştii [mor] dacă întîrzie pe uscat, tot astfel călugării care întîrzie afară din chilie ori îşi pierd vremea cu cele lumeşti se îndepărtează de puterea isihiei. Aşadar, după cum peştele trage la mare, tot aşa şi noi trebuie să tragem la chilie, să nu zăbovim pe afară uitînd de paza lăuntrică" (Antonie 10). Perseverenţa şi constanţa trebuie însă îmbinate cu destinderea şi relaxarea.
Viaţa cenobitică e mai puţin expusă demonului acediei decît cea anahoretică. Dincolo de inconveniente, comunitatea are şi aspecte pozitive. De altfel, treptat, treptat anahoreza devine o excepţie de la regula cenobitică. Modelul pahomian din sudul Egiptului se va impune în detrimentul modelului anahoretic din nord. Prin urmare, al patrulea remediu l-ar constitui traiul în comunitate, convieţuirea duhovnicească. Demonul de amiază atacă anahoreţii la ceasul prînzului, cînd soarele se află la zenit şi toropeşte pămîntul. Roger Caillois a consacrat un studiu amănunţit „demonului de amiază" în mitologiile greacă şi latină, sistematizînd şi propunînd o grilă hermeneutică pentru înţelegerea

hierofaniilor „caniculare". Caillois remarcă faptul că Abraham primeşte vestea naşterii lui Isaac de la cei trei îngeri în miezul zilei *(mesembrias,* după Septuaginta). Comentînd Psalmul 90, unde apare expresia „demonul de amiază", Ieronim afirmă că autorul face aluzie la o credinţă populară iudaică. *Targumul* şi tradiţia rabinică personalizează „molima care bîntuie la ceasul prînzului": „Demonul de amiază este un monstru alcătuit din solzi şi din smocuri de păr, are un singur ochi aşezat în dreptul inimii. Nu sălăşluieşte nici în lumina soarelui, nici în umbră, ci în lumina mijlocie. Se rostogoleşte înainte ca un bulgăre şi se năpusteşte [asupra oamenilor] între ceasul al zecelea, de dimineaţă, şi al treilea de după-amiază, mai cu seamă vara, începînd cu ziua de 17 a lunii Tammus şi terminînd cu ziua de 9 a lunii Ab (iulie şi august, n.n. C.B.). Toţi cei care văd acest demon pică morţi dintr-o dată" (Caillois, p. 161).
Prima apoftegmă din *Pateric,* care-1 are în centru pe awa Antonie, se referă tocmai la acedie. Ea descrie simptomele bolii, propunînd la sfîrşit o reţetă simplă de vindecare: lucrul manual. Antonie devine astfel primul acedie vindecat, încă o dată model pentru toate generaţiile de călugări ce se vor nevoi după dînsul:
Sfîntul awa Antonie, stînd odată în pustiu, a căzut pradă acediei şi apăsătoarei întunecimi a gîndurilor rele. Şi zicea către Dumnezeu: „Doamne, vreau să mă mîntuiesc şi nu mă lasă gîndurile rele. Ce să fac în neliniştea mea? Cum să mă mîntuiesc?". Ridicîndu-se puţin şi privind afară, Antonie vede pe cineva aidoma lui, stînd jos şi lucrînd, apoi sculîndu-se şi făcînd rugăciunea, şi iar aşezîndu-se şi împletind

funia, apoi din nou sculîndu-se pentru rugăciune. Era un înger al Domnului, trimis ca să-1 îndrepte şi să-1 întărească. Şi 1-a auzit pe înger spunînd: „Fă aşa şi te mîntuieşte!". Auzind acestea, [awa Antonie] s-a bucurat nespus şi a prins curaj. Şi aşa se mîntuia.

13

Gîndul slavei deşarte este un gînd tare şiret. El se strecoară cu uşurinţă şi [în sufletele] celor cu bună purtare, vrînd să facă tam-tam despre bătăliile pe care aceştia le poartă şi căutînd să dobîndească slava de la oameni. £1 îl face (pe călugăr) să-şi închipuie demoni urlînd, femei vindecate, o mulţime de oameni atingîndu-i veşmintele; ba chiar îi prezice că de acum înainte va fi preot şi-i aduce la uşă tot felul de lume care-1 caută; iar dacă el nu vrea [să iasă], va fi adus legat. După ce 1-a făcut să plutească cu speranţe deşarte, gîndul îşi ia zborul părăsindu-1 fie pe mîna demonului trufiei (ca să-1 pună la încercare), fie pe mîna demonului tristeţii, care-i aduce alte gînduri, potrivnice tuturor speranţelor sale. Uneori îl leapădă chiar gîndului curviei, pe însuşi acela care puţin mai înainte era preot sfînt, adus legat.
Slava deşartă *(kenodoxia)* este unul dintre demonii cei mai subtili şi mai vicleni. Se strecoară în sufletele călugărilor care-şi îndeplinesc cît se poate de *corect* îndatoririle comunitare sau personale. Textul acesta a fost scris tocmai împotriva *corectitudinii* şi a *corecţilor (tois kathortousi),* a călugărilor excesiv de calculaţi care, prin exces de „orthoteză", ratează întîlnirea cu harul. Nu este vorba de o corectitudine discretă, cinstită, ci

de una zgomotoasă şi „demagogică" (nu întîmplător se întrebuinţează verbul *demosieuein).* Corectul se erijează în model, în lege comunitară. Corectitudinea „spirituală" nu exprimă decît o călduţă şi dubioasă împăcare cu sine ori, mai bine spus, mulţumire de sine. îndeplinirea datoriilor de fiecare zi îţi dă sentimentul „împlinirii", pe care pocăiţii autentici nu-1 pot avea niciodată. Slava deşartă sfîrşeşte prin a aţîţa alţi demoni: pe cel al trufiei, pe cel al tristeţii sau pe cel al curviei.
Ce sens are închipuirea călugărului „kenodox" ca preot ? O mulţime de apoftegme vorbesc despre aprehensiunea călugărilor faţă de orice funcţie administrativă (preoţia era refuzată şi din umilinţă, călugărul neconsiderîndu-se vrednic de a sluji sfînta liturghie). Unii dintre ei preferau să se mutileze. Evagrie însuşi, la propunerea lui Teofil al Alexandriei, a fost propus pentru funcţia de episcop, dar a fugit la prietenii săi din Ierusalim. A accepta preoţia sau

episcopatul echivala cu o trădare a vocaţiei monastice şi dovedea setea de mărire şi de putere. Călugărul căzut pradă demonuh slavei deşarte îşi închipuie că a şi ajuns preot, că vindecă bolnavi şi administrează sfînta euharistie.
Care puţin mai înainte era preot sflnt, adus legat: în Biserica coptă ritul cerea ca patriarhul să fie legat pînă la ungere, pentru a-i înfrînge şi ultimul rest de trufie.
Nu există o mai bună ilustrare a spuselor lui Evagrie decît o apoftegmă povestită de avva Isaia şi publicată de dom Lucien Regnault în colecţia alfabetico-anonimă *(Les sentences des Peres,* voi. **III)** :
Călugărul care-şi petrece vremea cu mirenii nu are nici un folos, începuturile [vieţii lui călugăreşti] arată cam aşa: îşi pune lacăt la gură, posteşte şi e smerit pînă cînd i se duce buhul prin împrejurimi: „Cutare călugăr este un adevărat slujitor al lui Dumnezeu!". îndată, diavolul le sugerează mirenilor să-i aducă de toate: vin, untdelemn, aur, spunînd: „Sfîntul, sfîntul!". Cum se întîmplă de obicei în cazul slavei deşarte, auzind „Sfîntul, sfîntul!", smeritul călugăr se umflă de trufie şi se aşază cu mirenii la masă, ospătînd, bînd şi petrecînd. Apoi, cînd se ridică pentru psalmodie, el ridică glasul pentru ca mirenii să zică: „Ia uite cum mai cîntă călugărul cutare!" [...] Apoi, întîlnindu-se cu mireni ziua şi noaptea, e aţîţat de diavol să poftească femei şi copii etc. etc. Iar Awa Pimen zicea că, dacă monahul învinge odihna trupească şi slava deşartă, el se eliberează de lume *(cf.* Pimen 66).

14

Demonul trufiei pricinuieşte cea mai grea cădere a sufletului. El îl convinge să nu recunoască ajutorul lui Dumnezeu, ci să se considere pe sine cauza tuturor faptelor drepte, umflîndu-se în pene faţă de ceilalţi fraţi, pe care îi vede ca pe nişte smintiţi, întrucît nici unul dintre ei nu ştie de ce-i el în stare. îl însoţesc mînia şi tristeţea şi, cel mai cumplit dintre rele, ieşirea din minţi, nebunia şi vederea unei mulţimi de demoni în aer.
Ultimul şi cel mai primejdios demon este demonul trufiei. Etimologia celui de-al doilea element al cuvîntului grec, *hyper-ephania,* rămîne obscură. Cu toate acestea, primul element, preverbul *hyper-,* „deasupra", „peste măsură", ne trimite automat spre ideea de exces sau de încălcare a unei limite naturale. De altfel, la Aristotel, *hyperephania* este pusă în legătură directă cu *hybris.*
Orgoliul, în sistemul cosmologic al lui Evagrie, reprezintă „mişcarea" negativă care restructurează lumea după o ierarhie impusă de gravitatea păcatelor:

îngeri, oameni, demoni. Evident, Lucifer este primul mare orgolios şi „disident" cosmic („disident" în sens peiorativ). Omul îl va urma, căzînd din Paradis. Orgoliul, înălţarea în propriii
ochi, atrage după sine căderea (drept pedeapsă); smerenia (cobo-rîrea în propriii ochi) atrage după sine înălţarea la dreapta Tatălui, drept recompensă. Această dialectică paradoxală a vieţii creştine constituie „piatra de poticnire", un adevărat *skandalon,* atît pentru mentalitatea iudaică (pentru care coborîrea lui Dumnezeu în om nu avea nici un sens, Dumnezeu fiind transcendenţa absolută), cît şi pentru cea greacă (pentru care înălţarea omului la Dumnezeu constituia *hybris-ul* prin excelenţă). Una din apoftegmele mai puţin cunoscute, păstrată în versiune latină, zice: „Aşa cum trufia suită pînă la cer a fost coborîtă pînă în iad, tot aşa smerenia coborîtă pînă Ia iad va fi înălţată pînă la cer". Desigur, virtutea care se opune şi vindecă trufia este smerenia. Trufia este boala atribuită sistematic demonilor, care, mai multe apoftegme insistă asupra acestui lucru, posedă toate calităţile unui călugăr, în afară de una singură: smerenia. Prin smerenie se dobîn-deşte harul lui Dumnezeu, prin smerenie se operează vindecări şi tot prin smerenie se alungă demonii:
Awa Daniel a zis: în Babilon, fata unei mare dregător avea un demon. Tatăl ei era prieten cu un călugăr, care i-a zis: „Nimeni nu-ţi poate vindeca fiica, în afară de anahoreţii pe care-i cunosc, dar, dacă-i vei ruga, nu vor primi să facă aşa ceva, din smerenie. Să punem la cale următorul lucru: cînd vor veni ei la tîrg, prefaceţi-vă că vreţi să cumpăraţi de la ei şi, cînd va fi să ia banii, să le cerem să spună o rugăciune. Cred că aşa fata va fi vindecată". Aşadar s-au dus la tîrg şi au găsit pe ucenicul unui bătrîn stînd jos şi vînzînd marfă. L-au făcut să vină cu dînşii, ca să care marfa şi să ia banii. Cînd bietul călugăr a intrat în casă, îndrăcită a năvălit şi i-a dat o palmă. El însă a întors şi obrazul celălalt, după porunca Domnului. Chinuit, demonul a strigat: „Ce silă! Porunca lui Isus m-a gonit!". Şi îndată s-a vindecat femeia. Cînd au venit bătrînii li s-au povestit cele întîmplate, iar ei au slăvit pe Dumnezeu şi au zis : „De obicei trufia diavolului cade prin smerenia poruncii lui Cristos".
în prelungirea gîndului evagrian, awa Ilie zice: „La ce foloseşte dragostea, unde este trufie ?" (Ilie 3), iar avva Or ne îndeamnă :
„Cînd se strecoară în tine vreun gînd de orgoliu sau de trufie, scrutează-ţi conştiinţa, dacă ai păzit toate poruncile, dacă-i iubeşti pe duşmanii tăi *(cf.* Mt. 5,44) şi te întristezi de necazurile lor, dacă te socoteşti un rob netrebnic *(cf.* Le. J7,10) şi cel mai mare păcătos dintre toţi? Şi atunci n-o să te mai crezi aşa mare, ca şi cum tu le-ai fi făcut pe toate. Ştii doar că un asemenea gînd distruge totul" (Or 11).
Ieşirea din minţi. Am tradus astfel cuvîntul grec *extasis. Extasis* are aici sensul, peiorativ, de „ieşire din sine", „exaltare". Şi nu numai aici: se pot culege exemple din *Istoria lausiacă* a lui Palladius (18) şi din *Pateric* (a se vedea apoftegma 37 despre Antonie, din colecţia alfabetică, unde apare expresia *extasis phrenon).*

împotriva celor opt gînduri rele

15
Mintea rătăcită este ţinută locului prin lectură, priveghere şi rugăciune. Pofta încinsă se stinge prin foame, trudă şi anahoreză. Partea pătimaşă agitată se domoleşte prin cîn-tarea psalmilor, răbdare şi milostivire - toate acestea la timpul cuvenit şi cu măsură. Căci ceea nu are măsură şi cade la ceas neprielnic durează puţin; şi ceea ce durează puţin, mai degrabă strică decît foloseşte.

Gîndurile 15-33 formează un mic tratat de medicină duhovnicească. Capitolul 15 constituie introducerea acestui tratat, proiectînd dintr-un condei reţete pentru cele trei părţi alcătuitoare ale fiinţei omeneşti: mintea *(nous),* partea poftitoare *(epithymia)* şi partea pătimaşă sau volitivă *(thymos).* Schema tripartită se repetă de trei ori, una din obsesiile ezoterice ale lui Evagrie. Tabloul se prezint astfel:
Boli duhovniceşti:
I) - minte rătăcită *(nous planomenon)*
II) - poftă încinsă *(epithymian ekphlogoumenen)*
III) - partea pătimaşă agitată *(thymon kykomenon)*
Leacuri duhovniceşti:
I. 1) lectură
2) priveghere
3) rugăciune
II. 1) foame
2) trudă
3) anahoreză
III. 1) cîntarea psalmilor
2) răbdare *(makrothymia* = „mărinimie")
3) milostivire

16

Cînd **sufletul nostru pofteşte tot felul de mîncăruri, să-i fie dor de pîine şi de apă, pentru ca să se bucure şi de o simplă îmbucătură. Căci sătulul pofteşte o mie de feluri de bucate, în timp ce flămîndul socoteşte că a te sătura cu pîine e o fericire [dumnezeiască].**

în concordanţă cu cele spuse în capitolul precedent, atunci cînd sufletul tînjeşte după tot felul de mîncăruri, călugărul trebuie să se înfometeze (a se vedea leacul numărul unu pentru boala concupiscenţei) în aşa măsură încît „să-i fie dor de pîine şi de apă", adică de alimentele cu care se hrăneşte zilnic. Această traducere mi se pare mai logică decît aceea propusă de Antoine Guillomont („să reducă raţia de pîine şi apă").
Capitolul acesta a stîrnit o reacţie violentă şi nedreaptă din partea lui Ioan Scărarul, datorată faptului că origenismul, aşadar şi Evagrie, fuseseră condamnaţi la Sinodul al V-lea ecumenic din 553 *(Scara raiului* 14).
Spre ilustrare am ales o apoftegmă siriacă tradusă după versiunea engleză a lui Budge (II 6).
Era un bătrîn care ducea o viaţă atît de aspră, încît niciodată nu bea vin. Cînd am ajuns la chilia sa, ne-am aşezat să mîncăm. Cineva a adus nişte smochine, şi el a mîncat; apoi a luat apă şi a băut. Atunci am zis către el rîzînd: „Awa, te ţii tare cu înfrînarea! De vreme ce mănînci smochine şi bei apă, de ce nu guşti şi un pic de vin?". Şi el mi-a răspuns: „Dacă iei un pumn de nisip şi-1 arunci peste cineva, îi faci oare vreun rău ?". Eu am răspuns: „Nu!". Iar el a continuat: „Dacă iei un pumn de apă şi-1 arunci peste cineva, oare va simţi vreo durere ?". Eu am răspuns : „Nu!". Şi el m-a întrebat din nou: „Dacă iei un pumn de paie şi-1 arunci peste cineva, oare va simţi vreo durere ?". „Nu!" „Dar dacă, mi-a vorbit iar, le iei pe toate şi le amesteci laolaltă, le frămînţi bine, le usuci şi apoi arunci amestecul obţinut în capul cuiva, n-o să i-1 spargi ?" Eu am spus : „Aş[a] este, awa". Iar el mi-a zis: „Călugării nu se înfrînează de la anumite lucruri cu bună socoteală. Tu nu trebuie să-i asculţi pe oamenii din lume care spun: «De ce nu mănîncă asta, de ce nu beau asta?». Nu e nici un păcat în ele? Unii oameni ştiu că nu. Acum, noi ne înfrînăm de la anumite lucruri, nu pentru că lucrurile ar fi rele în ele însele, ci pentru că aţîţă patimile, şi cînd acestea s-au întărit, pot să ne ucidă".

17

Lipsa apei ajută mult la păstrarea cumpătului. Dă crezare celor trei sute de israeliţi care, împreună cu Ghedeon, au pus mina pe cetatea Madian.

Apa e considerată de Evagrie ca sălaş al demonilor *(cf. Historla monachorum in Aegypto,* ed. Festugiere, p. 123). în recenzia latină făcută de Rufin ni se spune că „Evagrie recomanda fraţilor care doreau să-şi umilească trupul şi să înlăture închipuirile *(fantasiae)* demonilor să nu bea prea multă apă. El zicea aşa: dacă vărsăm prea multă apă în trup, această apă naşte închipuiri tot mai mari, oferind demonilor sălaşuri pe măsură". Evagrie însuşi consuma foarte puţină apă şi aproape nu se atingea de pîine.

Pasajul din Scriptură la care se referă apoftegma noastră este Judecători 7,4-7 (traducerea sinodală) :

A zis Domnul către Ghedeon: „Tot e prea mult popor; du-1 la apă; acolo ţi-1 voi alege. Şi de care voi zice să meargă cu tine, acela să meargă cu tine, iar de care îţi voi zice că nu trebuie să meargă cu tine, acela să nu meargă". Şi a dus el poporul la apă, iar Domnul a zis către Ghedeon: „Cine va limpăi apa cu limba din pumni, cum limpăie cîinele, pe acela să-1 pui deoparte; de asemenea, să pui deoparte şi pe toţi aceia care-şi vor pleca genunchii şi vor bea apă". Şi a fost numărul celor ce au limpăit cu limba din pumni trei sute de oameni; iar tot celălalt popor s-a plecat pe genunchii săi să bea apă. Atunci a zis Domnul către Ghedeon: „Cu cei trei sute care au limpăit am să vă izbăvesc Eu şi am să dau pe Madianiţi în mîinile voastre, iar tot poporul celălalt să se ducă fiecare la locul său".

După cum este imposibil ca viaţa şi moartea să se afle laolaltă într-un om, tot aşa este imposibil ca iubirea să stea laolaltă cu avuţiile. Căci iubirea distruge nu doar avuţiile, ci însăşi viaţa noastră trecătoare.

Iubirea capătă, ca în teologia lui Pavel, dimensiune eristică şi mistică. „A iubi" se opune radical lui „a avea", „a avea" pierzîndu-şi practic sensul în relaţia de iubire. Cine pierde averea cîştigă iubirea, cine pierde iubirea însă, pierde mîntuirea. Merită amintită fraza înfiorătoare a lui Gabriel Marcel: „Cînd spun cuiva «Te iubesc», îi spun, de fapt, că nu va muri niciodată". Iubirea este începutul şi sfîrşitul mîntuirii, distrugerea avuţiilor şi a vieţii trecătoare. Ea îţi
ia totul pentru a-ţi dărui totul. Iubirea nu poate fi, în viziune creştină, decît absolută şi radicală.

Monahii egipteni dispreţuiau orice avuţie. Unii dintre ei împrumutau obiecte uzuale confraţilor şi uitau să le mai recupereze. Alţii nu posedau decît un pat, pe care însă nu-1 foloseau niciodată. „Girovagii" (călugării care nu se instalau niciodată într-un loc, tocmai pentru a nu se „înlumi") îşi părăseau chilia construită cu mare trudă fără să locuiască nici măcar o noapte într-însa. în sfîrşit, avva Euprepios şi awa Macarie îi ajutau pe hoţi să le fure lucrurile. Iată o apoftegmă remarcabilă în acest sens:

Odată, fiind jefuit, [avva Euprepios] le-a dat hoţilor ajutor. Aceştia i-au înşfăcat tot ce-au găsit în chilie, dar au uitat acolo toiagul unuia dintre

dînşii, iar awa Euprepios, văzîndu-1, s-a întristat. L-a luat şi a alergat după ei, vrînd să li-1 dea înapoi. Dar ei nu l-au luat, de frică să nu li se întîmple ceva. Atunci bătrînul, întîlnind cîţiva drumeţi care aveau acelaşi drum, i-a rugat să ia toiagul şi să-1 dea hoţilor înapoi (Euprepios 2).

19

Cel care se fereşte de toate plăcerile lumeşti este o cetate de nepătruns pentru demonul tristeţii. Căci tristeţea este lipsa unei plăceri fie prezente, fie viitoare. Şi nu se poate respinge un astfel de vrăjmaş dacă noi avem vreo înclinare pătimaşă pentru vreun lucru pămîntesc. **Căci el aşază năvodul şi produce tristeţea exact în locul spre care vede că sîntem atraşi cel mai mult.**

Tristeţea se naşte din dorinţă neîmplinită. Iar dorinţa, din amintirea unei plăceri trăite odinioară. Leacul tristeţii îl constituie suprimarea dorinţei şi a plăcerii. *înPhaidon,* Socrate expune celebra teorie conform căreia orice stare se naşte din contrariul ei. De plidă, cazul căldurii şi frigului, al zilei şi nopţii, al vieţii şi morţii. Textul lui Evagrie pare să se susţină pe acelaşi raţionament: supri-mînd plăcerea, care pricinuieşte, prin absenţă, tristeţea, o suprimăm simultan şi pe aceasta din urmă. Cele două stări psihice - plăcere Şi tristeţe - sînt corelative şi proprii unei *psyche* legate încă de lume şi de slăbiciunile ori pasiunile ei. Smulgerea din lume, anaho-reza, nu doar „somatică", ci în primul rînd „noetică", reprezintă, după Evagrie, primul şi cel mai important pas spre înfringerea demonului tristeţii. în tratatul *Despre cele opt duhuri rele* întîlnim un gînd foarte asemănător cu cel din *Praktikos:* „Tristeţea apare atunci cînd omul nu-şi împlineşte pofta trupească; or, pofta e strîns

legată de patimă. Cel care a învins pofta (dorinţa) a învins patimile, iar cel care a învins patimile nu va mai fi stăpînit de tristeţe... Cel care stăpîneşte patimile a stăpînit tristeţea, dar cel care a fost răpus de plăcere nu va scăpa de laţurile ei. Cel care iubeşte lumea va fi mereu trist. Cel care dispreţuieşte plăcerile lumii nu va fi tulburat de gîndul rău al tristeţii" *(PG* 79, 1156 D şi 1157 B-C, *cf.* Guillaumont, p. 548).

Apoftegma despre tristeţe a fost culeasă din *Collectio monastica* etiopiana, publicată de V. Arras la Louvain în 1963. Este vorba de fragmentul 51, capitolul 13:

Un frate îl întrebă odată pe avva Serapion zicînd: „Avva, tristeţea s-a abătut asupră-mi ca să mă întorc în lume şi să mă apuc de o meserie". Awa Serapion i-a zis : „Cu ce te ocupi tu, de ţi-a venit să-ţi părăseşti chilia, să pleci în lume şi să te apuci de o meserie ?". Fratele răspunse: „Fac perdele". Bătrînul îl întrebă: „Oare nu ai sub tine o rogojină în timp ce împleteşti ?". Iar el zise: „Da, am o rogojină". Atunci el îmi zise: „Oare nu ai o altă rogojină la uşă ?". Eu i-am răspuns: „Ba da". El îmi zise iarăşi: „Oare n-ai un colţ întunecat unde să dormi ? N-ai, iarna, cu ce să te-ncălzeşti ?". Eu i-am zis: „E-adevărat". „Crede-mă, fiule, continuă el, dacă oamenii ar putea să vadă de aici moştenirea, slava şi odihna pe care Dumnezeu le-a pregătit pentru cei care-1 iubesc, oricît de mult ar fi să rămînă în astă lume şi chiar dacă ar fi să trăiască într-o colibă întunecată cu viermi pînă la genunchi, tot nu s-ar lăsa abătuţi de tristeţe."

20

Mînia şi ura sporesc irascibilitatea; milostivirea şi blîndeţea o micşorează chiar şi pe cea care există.

Gîndurile 20-26 formează un subcapitol consacrat mîniei, boala cea mai

cumplită şi primejdioasă a „părţii pătimaşe" *(thymos).* Diavolul, după spusele lui Evagrie *(KG* III, 34), nu este decît „acea natură raţională care, din exces de *thymos,* a căzut din slujba lui Dumnezeu". întreg destinul fiinţei umane se joacă, pare-se, în această zonă intermediară a sufletului, care este „partea pătimaşă". Echilibrul ei permite o bună funcţionare a celorlalte două părţi, raţională şi concupiscentă. Invers lucrurile par a nu fi obligatoriu adevărate: altfel spus, o dereglare a unuia dintre celelalte „compartimente" nu afectează în chip decisiv echilibrul sufletesc. Excesele „noetice" ori „epithymice" nu au consecinţele dezastruoase ale exceselor de mînie. De fapt, excesul însuşi, tulburarea ţin de compartimentul intermediar şi numai de el. Acesta constituie, ca să spunem aşa, sediul tensiunii, sediul energetic al fiinţei umane.

Fără tensiunea „thymică", fără energie şi pasiune, fiinţa rămîne într-o adormire vegetală. Numai că pasiunea poate deveni, de la un punct încolo, pasiune *oarbă,* cu alte cuvinte, *patimă,* dacă nu e vegheată îndeaproape de iubire şi de raţiune. *Irascibilitatea...* Am tradus aici, singura dată, pe *thymos* prin „irascibilitate". Contextul ne îndeamnă să dăm lui *thymos* un sens negativ. Nu este vorba, ca pînă acum, de acea parte *firească* a sufletului, neutră în sine. *Thymos-ul* este valorizat (negativ) şi văzut ca o boală a fiinţei. O replică aproape identică la gîndul evagrian descoperim în *Pateric,* colecţia sistematică: „Avva Isaia a spus: «Iată ce alungă din suflet amintirea lui Dumnezeu: mînia, nerăbdarea, dorinţa de a da lecţii, vorbele deşarte ale lumii. Dimpotrivă, răbdarea, blîndeţea şi orice alt lucru făcut după (placul lui) Dumnezeu aduc cu ele iubirea»".

Ucenicul unui sfînt bătrîn greşise cu ceva odată, iar acesta a strigat către el cu mînie : „Vedea-te-aş mort!". Vinovatul se prăbuşi pe loc la pămînt şi mort a fost. Cînd bătrînul văzu asta, o mare spaimă îl cuprinse şi începu a se ruga lui Dumnezeu cu mare umilinţă: „Doamne Isuse, învie-1 pe acesta şi făgăduiesc că nu voi mai vorbi fără judecată", îndată ucenicul se ridică de jos.

Un frate, căruia alt frate îi făcuse rău, merse la un bătrîn de la Chilii şi-i zise: „Awa, un frate mi-a făcut răul cutare, şi demonul mă fră-mîntă să mă răzbun pe el". Bătrînul îi zise: „Ascultă-mă, copile, şi Domnul te va scăpa de patima aceasta". După ce fratele îi făgădui, bătrînul îi zise: „Mergi în chilia ta şi stai liniştit, rugîndu-te lui Dumnezeu neîncetat pentru fratele care ţi-a făcut rău". Mergînd, fratele făcu întocmai cum îi spusese bătrînul şi, în mai puţin de o săptămînă, Dumnezeu îi risipi mînia, datorită nevoirii sale şi ascultării pe care o arătase faţă de bătrîn.

21

«Soarele să nu apună peste supărarea voastră" (Efes. 4, 26), pentru ca demonii, năpustindu-se noaptea, să nu sperie sufletul şi să nu slăbească mintea în bătălia ei de-a doua zi. De bună seamă, vedeniile înfricoşătoare par să se ivească din tulburarea părţii pătimaşe. Şi nimic nu face mintea mai delăsătoare decît partea pătimaşă, atunci cînd este tulburată.

Guillaumont, în comentariul la fragment, aminteşte o frază a lui Platon care merge în acelaşi sens: „Atunci cînd partea pătimaşă este potolită şi adormim fără să ne fi mîniat ori supărat pe cineva..., vedeniile monstruoase ale viselor nu mai apar deloc" *(Republica*

IX, 572 a-b). Ca şi în alte locuri, tulburarea *thymos-ulni* nu provoacă direct catastrofa psihică, ci *creează* condiţiile producerii acestei *kata-strophe* („întoarcere împotrivă"). Astfel, războiul interior oferă demonilor posibilitatea de a pătrunde în cetatea sufletului pe poarta rămasă nepăzită de hoţii şi vrăjmaşii din afară.

22

Cînd, dintr-o pricină oarecare, partea pătimaşă a sufletului nostru este tulburată, atunci şi demonii ne sugerează că anahoreza ar fi frumoasă, pentru ca nu cumva, risipind cauza tristeţii, să ne îndepărtăm şi de cea a tulburării. Şi invers, cînd partea noastră poftitoare este încinsă, atunci iarăşi ne face să tînjim după tovărăşie, numindu-ne ursuzi şi sălbatici, pentru ca noi, poftitori de cele trupeşti, să dăm peste cele trupeşti. Aşadar nu trebuie să-i ascultăm, ci să ne împotrivim lor.

Un alt fragment vine să completeze şi să clarifice, într-o oarecare măsură, gîndul de mai sus (ediţia Muyldermans, *Tradiţia manu-scrisâ,* p. 47, *apud* Guillaumont, p. 553): „Nimeni să nu practice anahoreza dacă e cuprins de mînie, orgoliu şi tristeţe şi [nimeni] să nu fugă de fraţi atunci cînd este frămîntat de astfel de patimi: căci din ele se nasc rătăcirile inimii...". De aici, impunerea semiana-horezei ca mod ideal al vieţii călugăreşti în Egipt. Anahoreza în sine nu e nici rea, nici bună. Totul depinde, pînă la urmă, de dispoziţiile sufleteşti ale celui care doreşte să o practice. în plus, ea poate deveni la un moment dat aliatul diavolului. Ca şi rugăciunes anahoreza nu se face „cu mînie şi fără împăcare".

încă un „lanţ al slăbiciunilor" sufleteşti alcătuit din următoarele verigi: mînie (înnegurarea sufletului) - curvie (aprinderea patimilor) - (spurcarea minţii) - întinarea rugăciunii - demonul acediei (sfîrtecarea sufletului).

Neaducînd rugăciune curată lui Dumnezeu: trimite, prin ricoşeu, la Matei 5,23-24: „Dacă îţi vei aduce darul tău la altar, şi acolo îţi vei aminti că fratele tău are ceva împotriva ta, lasă darul tău acolo, înaintea altarului, şi mergi întîi şi împacă-te cu fratele tău, şi apoi, venind, adu darul tău".

Ciuta nepăzită. Manuscrisele tardive folosesc termenul „cadavru" *(nekron)* în loc de „ciută" *(nebron).* Imaginea „sufletului-cadavru" apare destul de frecvent în *Omiliile* pseudo-macariene. Probabil copiştii vor fi avut în minte această analogie atunci cînd au făcut -inconştient sau cu cele mai bune intenţii - modificarea.

Ca exemplificare a primei exortaţii:

Un bătrîn a venit la avva Achilas şi-1 vede scuipînd sînge. L-a întrebat: „Ce-i asta, părinte?". Bătrînul zice: „E cuvîntul unui frate care m-a supărat, iar eu m-am luptat să nu i-1 întorc şi m-am rugat lui Dumnezeu să-1 îndepărteze de la mine. Cuvîntul s-a făcut ca sîngele în gura mea; l-am scuipat, m-am liniştit şi am uitat supărarea" (Achils 4).

Pentru gîndul curviei:

[Avva Kyrios] l-a întrebat pe frate: „Obişnuieşti să vorbeşti cu vreo femeie?". Fratele a răspuns: „Nu. Gîndurile mele sînt pictori vechi şi noi. Amintiri şi închipuiri de femei nu-mi dau pace". Bătrînul îi zice: „Nu-ţi fie frică de morţi, fugi de vii şi străduieşte-te mai mult în rugăciune".

Şi:

Avva Gherontie, de la Petra, a zis: „Mulţi se străduiesc să scape de plăcerile trupeşti, dar, cu toate că nu se apropie de trupuri, curvesc cu gîndul. îşi păzesc trupurile feciorelnice, dar curvesc cu sufletul. Iubiţilor, e bine să facem ce este scris şi cu veghere-ntreagă să ne păzim inima" *(cf.* Prov. 4,23) (Gherontie).

23

Nu te lăsa pradă gîndului **mîniei, luptîndu-te în sinea ta cu cel ce** te-a-ntristat. **Şi iarăşi, nu te lăsa pradă gîndului curviei, închipuindu-ţi toată ziua plăceri. Prima [împrejurare] îţi înnegurează sufletul; a doua provoacă aprinderea patimilor. Amîndouă îţi spurcă mintea. Şi, cum în timpul rugăciunii tu îţi închipui asemenea vedenii, neaducînd rugăciune curată lui Dumnezeu, degrabă dai peste demonul acediei. Care tocmai peste asemenea stări sufleteşti se năpusteşte şi** sfîrtecă-n **bucăţi sufletul, cum** sfîrtecă **un cîine ciuta [nepăzită].**

24

Din fire, partea pătimaşă luptă cu demonii în vederea unei plăceri oarecare. Iată de ce îngerii ne sugerează plăcerea duhovnicească şi starea de fericire creată de o astfel de plăcere, pentru a ne îndemna să ne întoarcem partea pătimaşă împotriva demonilor. Aceştia, la rîndul lor, atrăgîndu-ne către poftele lumeşti, silesc partea pătimaşă să lupte împotriva firii sale, adică împotriva oamenilor, pentru ca mintea, înceţoşată şi căzută din cunoaştere, să se facă trădătoare a virtuţii.

Ca şi partea poftitoare *(epithymia),* partea pătimaşă a sufletului este bună din fire. Rolul ei, cum am văzut într-un comentariu anterior (referindu-ne la antropologia şi filozofia politică a lui Platon), constă în apărarea cetăţii sufleteşti de invazia demonilor. Numai că - şi aceasta ţine de capriciul naturii războinice - partea pătimaşă îşi poate schimba repede stăpînul: din slujba îngerilor trece în slujba diavolilor. Evagrie distinge între *thymos-ul* bun, „după fire" *(physis thymou)* şi *thymos-ul* rău, „pe lîngă fire" *(para physin).* De remarcat, în plus, perechea „plăcere duhovnicească" *(pneumatiken hedonen)* - „poftele lumeşti" *(kosmikas epithymias).*

25

Ai grijă să nu alungi pe vreunul dintre fraţi cu mînia ta, căci nici tu nu vei putea alunga de la tine, toată viaţă, demonul tristeţii. De el te vei poticni mereu la ceasul rugăciunii.

Exemplul avvei Motios:

Awa Isaac, ucenicul lui, a povestit, despre avva Motios, că amîndoi au devenit episcopi. Mai întîi, bătrînul a construit o mînăstire la Heraclas, apoi s-a retras de acolo şi s-a dus în altă parte, unde a mai construit o mînăstire. Prin lucrarea diavolului, aici a dat peste un frate care îl duşmănea şi nu-1 lăsa în pace. Bătrînul s-a sculat şi s-a retras în satul lui, şi-a făcut o mînăstire şi s-a încuiat într-însa. După o vreme, au venit la el bătrînii din locul de unde plecase, împreună cu fratele care-1 necăjea, ca să-1 roage să se întoarcă. Ajungînd la chilia avvei Sores, au lăsat bundiţele şi pe fratele care-1 necăjea, apoi au bătut la poartă. Bătrînul pune scăriţa, se urcă la fereastră şi, recunoscîndu-i, îi întreabă: „Dar unde vă sînt bundiţele ?". Ei au răspuns: „Aici, împreună cu fratele cutare". Cum a auzit numele fratelui care nu-i dădea pace, de bucurie bătrînul a luat toporul, a spart uşa şi a alergat într-un suflet la locul unde rămăsese acela. întîi i-a cerut iertare, apoi 1-a îmbrăţişat şi după aceea 1-a adus

în chilie; şi timp de trei zile s-a veselit împreună cu dînşii, lucru pe care nu-1 făcea de obicei. Apoi s-a sculat, a plecat cu ei şi a devenit episcop. Era făcător de minuni. Fericitul Chirii 1-a făcut episcop şi pe ucenicul lui, awa Isaac (Motios 2).

26

Darurile potolesc ranchiuna. Dă crezare lui Iacob, îmblîn-zitorul lui Esau care se şi pornise împotriva lui cu patru sute de oameni (c/l Gen. 32,6). Dar noi, care sîntem săraci, să tragem folos dintr-o masă.

Ultimul leac al mîniei: ospeţia (sau dărnicia). Iacob 1-a împăcat pe Esau prin daruri multe şi preţioase : două sute de capre, două sute de oi, douăzeci de berbeci, treizeci de cămile cu tot cu mînji, patruzeci de vaci, zece tauri, douăzeci de asine şi zece asini. Călugării însă nu au nici o avere. De aceea, singurul dar de împăcare pe care-1 pot oferi e o masă, aşa cum procedează înţeleptul Pimen în apoftegma următoare:

înainte de venirea celor din jurul avvei Pimen, trăia în Egipt un bătrîn foarte renumit şi preţuit, dar cînd au venit, de la Sketis, awa Pimen şi ai săi, oamenii l-au părăsit pe bătrîn şi au început să se ducă la avva Pimen. Bătrînul, plin de invidie, începuse să-1 vorbească de rău. Atunci awa Pimen s-a întristat şi le-a zis fraţilor: „Ce să facem cu acest mare bătrîn? Oamenii ne-au pus într-o încurcătură tristă, părăsindu-1 pe el şi venind la noi, care nu sîntem nimic. Cum putem oare să-1 împăcăm pe bătrîn?". Apoi zice: „Pregătiţi cîteva gustări, luaţi o ulcică de vin şi să mergem la dînsul, să mîncăm împreună. Poate aşa îl vom putea împăca". Au luat gustările şi au plecat, au bătut la poartă, şi ucenicul bătrînului a întrebat: „Cine sînteţi ?". Ei au zis: „Spune bătrînului: Pimen vrea să-1 binecuvîntezi". Ucenicul i-a spus întocmai, dar bătrînul a răspuns: „N-am timp". Ei au rămas în arşiţă, zicînd: „Nu plecăm de-aici pînă cînd nu ne învrednicim să-1 vedem pe bătrîn". Acesta, văzîndu-le smerenia şi răbdarea, străpuns pînă la lacrimi, le-a deschis. Şi au intrat şi au mîncat împreună, iar cînd mîncau bătrînul le-a zis: „Cu adevărat, ce văd acum în fapta voastră întrece de o sută de ori lucrurile pe care le-am auzit despre voi"; şi din ziua aceea le-a devenit prieten (Pimen 4).

27

Cînd dăm peste demonul acediei să ne împărţim, plîngînd, sufletul în două: o parte care mîngîie şi o parte care cere mîngîiere. Apoi, semănînd în noi bunele speranţe, să rostim descîntecul acesta al sfîntului **David: „Pentru ce eşti mîh-nit, suflete al meu, şi pentru ce mă tulburi ? Nădăjduieşte în Dumnezeu, că-L voi lăuda pe El; mîntuirea feţei mele şi Dumnezeul meu" (Ps. 41,6).**

Călugărul se vindecă de acedie în primul rînd prin lacrimi *(meta dakruon).* Plînsul înmoaie sufletul, îl îmblînzeşte. Evagrie îl recomandă împotriva vedeniilor din timpul nopţii provocate de demonul acediei. Awa Antonie îşi sfătuieşte ucenicul să-şi imagineze, ca exerciţiu spiritual, soarta sufletului în iad, chinurile şi plînsul amarnic *(psychikon dakruon* = „lacrimi sufleteşti") pentru a se întări în luptă şi a nu cădea pradă uşoară delăsării, plictisului.

Lacrimile de pocăinţă sînt legate, în viziunea anahoretică, de starea de doliu permanent *(penthos).* După Ioan Singuraticul, există trei feluri de lacrimi: lacrimi trupeşti, stîrnite de amintirea părinţilor, a rudelor şi prietenilor călugărului, de cei morţi, pe care i-a iubit odinioară, de grijile zilnice, de spectrul sărăciei şi al bolii. Apoi, lacrimi sufleteşti, cauzate de amintirea morţii (despre care am vorbit mai sus) şi de gîndul Judecăţii de Apoi. în sfîrşit, lacrimi

duhovniceşti, sau lacrimi de fericire, dăruite călugărului ajuns să contemple măreţia şi slava lui Dumnezeu.
[Despre awa Arsenie, fost mare dregător al imperiului, retras la SketisJ, se spunea că, în tot timpul vieţii sale, cînd stătea jos şi lucra cu mîinile ţinea un petic de haină în sîn, ca să-şi şteargă lacrimile ce-i picurau din ochi. Auzind awa Pimen că a adormit [întru Domnul], a zis plîngînd: „Fericit eşti, avva Arsenie, că te-ai plîns în lumea aceasta. Cine nu se plînge pe sine aici, va plînge veşnic dincolo. Aşadar, ori aici de bună voie, ori dincolo de chinuri, nu se poate şă nu plîngem" (Arsenie 41).
Tot despre el, discipolul său, Daniel, spune că „genele îi căzuseră de plîns" (Arsenie 42). Awa Euprepios aşază plînsul între cele patru arme de căpătîi ale călugărului, alături de teama de Dumnezeu, de smerenie şi de post (Euprepios 6). Avva Matoes, rugat de un frate să-i „spună un cuvînt" îi zice: „Mergi şi roagă-te lui Dumnezeu, ca să-ţi dea plîns şi smerenie în inima ta" (Matoes 11). Iar altuia: „Orice ai face, rupe arţagul din tine. Plînge şi străpunge-ţi sufletul, fiindcă vremea este aproape" (Matoes 12). La fel vorbeşte şi Marele Macarie: „Să plîngem, fraţilor. Să izvorască lacrimile din ochii noştri, înainte ca noi să mergem acolo unde lacrimile ne vor arde trupurile" (Macarie 34). Una din cele mai edificatoare apoftegme în acest sens aparţine ciclului avvei Pimen:
Odată, avva Pimen s-a dus cu avva Anub prin părţile oraşului Diolkos şi, trecînd ei pe lîngă un mormînt, văd o femeie lovindu-se cumplit şi plîngînd amarnic. S-au oprit şi s-au uitat îndelung la ea. Apoi, mergînd mai încolo, s-au întîlnit cu cineva. Avva Pimen 1-a întrebat: „Ce-i cu femeia aceea, de plînge atît de amarnic?". El îi zice: „I-au murit bărbatul, fiul şi fratele". Atunci avva Pimen îi zice avvei Anub: „îţi spun, dacă un om nu-şi omoară toate dorinţele cărnii şi nu dobîndeşte plînsul acesta, nu poate deveni călugăr. Toată viaţa şi mintea acestei femei stau în plîns" (Pimen, 72).

28

Să nu-ţi laşi chilia la ceasul încercărilor plăsmuindu-ţi **motive bine întemeiate. Ci stai înăuntru, rabdă şi întîmpină-i vitejeşte pe toţi cei care dau năvală peste tine, şi mai cu seamă pe demonul acediei (acesta, fiind cel mai apăsător dintre toţi, munceşte cel mai tare sufletul încercat). Căci fuga de asemenea lupte şi ocolirea lor învaţă mintea să fie netrebnică, laşă, delăsătoare.**

Acedia, am văzut în comentariul la capitolul 12, este starea de dispersie, confuzie şi rătăcire maximă a sufletului. Prin rezistenţă/ răbdare *(hypomone)* sufletul încearcă să se păstreze unitar şi integru. Ceea ce caracterizează viaţa anahoretică este *monotropia,* altfel spus, păstrarea privirii mereu aţintite spre Dumnezeu. Călugărul adevărat nu are atenţie orizontal-distributivă, ci vertical-unitivă. El a.dună într-o unică rază a privirii interioare, toate „particulele" gîndirii noetice, discursive. Acedia rupe această tensiune verticală, instaurînd domnia haosului politropic.
Aşadar, *hypomone* înseamnă în primul rînd „rezistenţă" la demonul politropiei lumeşti, a culturii lumeşti, am putea zice. Dacă aşezăm cultura sub semnul politropiei odiseice, atunci sfinţenia nu poate fi decît metaculturală. Paradisul omului de cultură, în cel mai fericit caz, rămîne Itaca terestră; paradisul sfinţilor, Ierusalimul ceresc. Omul de cultură îşi regăseşte - din nou, în cel mai fericit caz - rădăcina pămîntească şi familia muritoare, după o călătorie

întîmplătoare, al cărei itinerar poate rămîne veşnic *fără sens.* Sfîntul tînjeşte după rădăcina lui cerească, după familia sfinţilor fără de moarte, mergînd tot timpul *cu şi într-un sens,* pe urma lăuntrică a crucii.
Mintea neantrenată devine aşadar „netrebnică" *(atechnon),* „laşă" *(deilon)* şi „delăsătoare" *(drapeten* = „care dă bir cu fugiţii"). Imaginea pe care Evagrie îşi construieşte apoftegma este aceea a unui soldat prost instruit, oricînd dispus să cadă la învoială cu duşmanul ori capabil să dezerteze.
In filozofia antică, stoicii au pus cel mai apăsat accentul pe virtutea răbdării, numită *karteria. Karteria* desemna puterea sufletească, fermitatea, hotărîrea, capacitatea individului de a se controla şi de a nu se lăsa răpus de pasiuni. Altfel spus, capacitatea de a se păstra egal cu sine însuşi, de a-şi rămîne sieşi fidel. Dimpotrivă, răbdarea creştină *(hypomone,* de la *hypo-* şi *meno* = „a rămîne pe poziţie") desemnează fidelitatea credinciosului faţă de Dumnezeu. Credinciosul tinde asimptotic spre întîlnirea cu Cristos. El nu visează o egalitate stearpă şi egoistă cu sine, ci menţinerea în raza de iradiere a divinităţii.

Patericul insistă asupra rămînerii călugărului în chilie, locul adunării în sine, al plînsului şi al rugăciunii. Cineva i-a zis avvei Arsenie: „Gîndurile mă tot frămîntă şi-mi spun: Dacă nu poţi să posteşti şi să lucrezi, măcar de-ai avea grijă de cei neputincioşi, căci şi aceasta e tot iubire". Bătrînul, cunoscînd seminţele demonilor, îi zice: „Mergi, mănîncă, bea şi nu lucra, numai de chilie să nu te-ndepărtezi!". Căci ştia că răbdarea în chilie îl aduce pe călugăr la rînduiala sa. Un frate vine şi-i spune avvei Ammonas: „Mă frămîntă trei gînduri: să hălăduiesc prin pustiuri; să merg într-un loc străin, unde să nu mă ştie nimeni; să mă închid în chilie, să nu întîlnesc pe nimeni şi să mănînc o dată la două zile". Avva Ammonas îi zice : „Nici unul din cele trei lucruri nu-ţi este de folos; mai degrabă stai în chilia ta, mănîncă puţin în fiecare zi şi ţine mereu cuvîntul vameşului în inima ta *(cf.* Luca 18,13). Aşa te poţi mîntui". Aşadar, moderaţie şi viaţă solitară în chilie.
Unii însă îşi reprimă cu greu ispita hoinărelii. Este şi cazi awei Ghelasie, pe care ni-1 prezintă, cu umor, apoftegma următoare:
Spuneau, despre awa Ghelasie, că adesea îl frămîntă gîndul să mearg în pustiu. într-o zi îi spune ucenicului său: „Milostiveşte-te, frate, dacă fac [vreun lucru ciudat], rabdă şi nu-mi vorbi săptămîna aceasta" Apoi a luat o ramură de palmier şi a început să se plimbe prin ogră-joara chiliei. Cînd obosea, se aşeza un pic, apoi se ridica şi umbla dir nou. La venirea serii îi spune gîndului: „Cine călătoreşte prin pustit nu mănîncă pîine, ci verdeţuri. Tu însă, pentru că eşti slab, mănîncă legume tăiate!". După ce a mîncat, zice iar gîndului: „Cine călătoreşt prin pustie nu doarme sub acoperiş, ci sub cerul liber". Şi făcea înto mai: se întindea şi dormea în ograda chiliei. După trei zile de umblat prin mînăstire, seara mîncînd cîteva bucăţele de cicoare, iar noapt dormind sub cerul liber, a obosit. Şi certîndu-se cu gîndul care-1 tulbi rase, a început să-1 acuze spunînd: „Dacă nu poţi face lucrurile dir pustiu, stai jos în chilia ta, cu răbdare, plînge-ţi păcatele şi nu hoinări. Căci pretutindeni ochiul lui Dumnezeu vede faptele oamenilor şi nimic nu i se poate ascunde. îi însoţeşte pretutindeni pe cei care fac binele (Ghelasie 6).

29

Sfintul **şi preaîncercatul nostru învăţător spunea aşa: „Călugărul trebuie să se ţină tot** timpul **gata, ca şi** cum **ar muri doua zi; şi**

invers, să-şi muncească **trupul de parcă ar** nu **avea de trăit cu el încă o** mulţime **de ani".** „Aceasta", **spune* el, „pe de** o **parte,** smulge **gîndurile acediei,** făcîndu-1 **călugăr mai zelos, iar pe de altă parte, îi păstrează trupi sănătos şi veghează să stea tot** timpul **la fel de înfrînat".**
învăţătorul este, cum precizează nota de pe unul din manuscrisele versiunii siriace, Macarie Egipteanul. Casian aminteşte acelaşi sfat (aproximativ) *în Instituţiile cenobitice* V, 41: „Călugărul trebuie să ţină posturile ca şi cum ar avea de trăit o sută de ani în trup; dar trebuie să-şi înfrîneze pornirile sufletului, să uite jignirile, să alunge prilejurile de întristare, să nu ia seama la nedreptăţi şi la chinuri, ca şi cum ar muri în fiecare zi".
Despre „gîndul la moarte" *(melete tou thanatou* sau *meditatio mortis)* am vorbit în comentariul capitolului al doisprezecelea. Evagrie îl consideră al treilea remediu împotriva acediei. „Exerciţiul morţii" era unul dintre cele mai importante exerciţii spirituale practicate şi recomandate de Părinţii pustiei. „Omul trebuie să aibă în fiecare zi înaintea ochilor amintirea morţii *(ten mneme tou thanatouŢ (CS* I 16), răspunde avva Macarie unui frate care-i pusese o întrebare în legătură cu atingerea desăvîrşirii. Amintirea morţii este una din treptele pe care sufletul calcă în drum spre Paradis: „Pun piciorul pe scară şi aşez moartea în faţa ochilor înainte de a începe să urc" (Sara 6). Acelaşi sfat îl întîlnim şi în gura lui Antonie: „Să ne amintim mereu de moarte" *(CS* II 1). Un alt bătrîn, croitor de meserie, mărturiseşte că înaintea fiecărei împunsături se gîndeşte la ceasul morţii *(CS* III 53). Pentru întreg dosarul, *cf.* lucrarea mea, *Călugărul şi moartea,* Polirom, 1998.
Prima apoftegmă din *Pateric,* referitoare la Evagrie, este un text tulburător pe tema „meditaţiei morţii". Evagrie zice:
Stai în chilie şi adună-ţi mintea; aminteşte-ţi de ziua morţii; vezi putreziciunea de atunci a trupului; gîndeşte-te la nenorociri; nevo-ieşte-te; dispreţuieşte deşertăciunea lumii, ca să poţi rămîne tot timpul în isihie şi să nu slăbeşti; aminteşte-ţi de rînduiala din iad; gîndeşte-te cum stau acolo sufletele, în ce tăcere cumplită, în ce plîns sfîşietor, în ce uriaşă spaimă, luptă şi aşteptare; gîndeşte-te la chinul neîncetat, la lacrimile sufletelor, fără de sfîrşit. Dar aminteşte-ţi şi de ziua învierii şi de şederea în faţa lui Dumnezeu; închipuieşte-ţi Judecata cea înfricoşătoare şi groaznică. Pune la mijloc cele hărăzite păcă-toşilor, ruşinea dinaintea lui Dumnezeu, a îngerilor, arhanghelilor şi a tuturor oamenilor, adică, pedeapsa, focul veşnic, viermele fără somn, tartarul, întunericul, scrîşnirea dinţilor, spaimele şi chinurile. Apoi, adu în mijloc şi bunătăţile hărăzite drepţilor, apropierea de Dumnezeu Tatăl şi de Cristosul Lui, de îngeri şi de arhangheli, de poporul sfinţilor, împărăţia cerurilor şi darurile ei, bucuria şi desfătarea ei. La fiecare dintre acestea gîndeşte-te: pentru judecarea păcătoşilor plîngi, ţine doliu, teme-te să nu ajungi şi tu printre ei; iar pentru cele hărăzite drepţilor, bucură-te şi te veseleşte. Pe ultimele străduieşte-te să le dobîndeşti, de primele, să te îndepărtezi. Vezi să nu uiţi vreo clipă de ele, fie că eşti în chilie, sau afară, fugind astfel de gîndurile rele şi vătămătoare.

30
Greu se scapă de gîndul slavei deşarte. Căci ceea ce faci ca să te

cureţi de el devine pricină pentru altă slavă deşartă. Nu numai demonii **se împotrivesc întotdeauna gîndului nostru drept, ci uneori chiar relele după care sîntem croiţi.**
Cerc vicios: slava deşartă e combătută prin smerenie; smerenia devine pricină pentru altă slavă deşartă („ia uite ce smerit sînt!") ş.a.m.d. Demonii dau primul impuls; după care propriile noastre vicii asigură continuitatea dezastrului. A se vedea apoftegmele referitoare la capitolul 13.

31
Am băgat de seamă **că** demonul **slavei deşarte este alungat de aproape toţi ceilalţi** demoni. **Dar după ce cad toţi cei care-1 alungă, el se înfige la loc cu neruşinare, desfăşurînd înaintea călugărului toată panoplia virtuţilor sale.**
Un viciu alungat prin alt viciu. Un rău alungat prin alt rău. De pildă, slava deşartă poate învinge lăcomia, sau curvia (a se vedea capitolul 58), sau iubirea de arginţi. Mulţi postesc pentru slavă, nu din iubire de Dumnezeu, aşa cum mulţi consideră păcatul trupesc, nu opus voii dumnezeieşti, ci incompatibil cu desăvîrşirea duhovnicească la care au ajuns ei înşişi; la fel, generozitatea, pentru mulţi, nu-i decît vlăstarul slavei deşarte.

32
Cel care a atins gnoza şi a cules rodul plăcerii ei nu se va mai **lăsa înrobit demonului slavei deşarte, de i-ar oferi acesta toate plăcerile din** lume. **Şi, într-adevăr, i-ar putea da ceva mai presus de** contemplaţia **duhovnicească? Intrucît noi** n-am **gustat încă din gnoză, să ne** dăm **silinţa în ce priveşte latura practică, arătînd lui** Dumnezeu **că ţelul nostru este să facem totul în vederea dobîndirii cunoaşterii Sale.**
Pentru gnostic, adică pentru cel care a ajuns la contemplaţia naturii fiinţelor lumii şi a celor de deasupra, slava deşartă — să arăţi bine în ochii oamenilor - nu mai poate avea nici un sens. începătorul însă îşi va da silinţa în lucrurile practice, luîndu-se de
piept cu toţi demonii. Asta nu înseamnă că lupta călugărului va înceta o dată cu dobîndirea gnozei, ci doar că, prin gnoză, călugărul va căpăta o motivaţie în plus, ascunsă „practicului". Aceeaşi idee se regăseşte la Origen şi Clement Alexandrinul. De pildă, în *Stro-matele* VI, 9, 75, 1: „Este cu neputinţă ca omului desăvîrşit prin iubire, care s-a ospătat, nesăţios, din bucuria contemplaţiei, să-i mai facă vreo plăcere lucrurile meschine şi josnice".
33
Aminteşte-ţi de viaţa ta dintîi, de vechile tale căderi. [Amin-teşte-ţi] cum tu, un om plin de patimi, ai ajuns, prin mila **lui Cristos, la nepătimire; de lumea care, după ce ai părăsit-o, n-a pierdut nici un prilej să te batjocorească. Apoi gîn-deşte-te: cine-ţi poartă de grijă în pustie şi cine alungă demonii care se dau la tine scrîşnind din dinţi ? Gînduri ca acestea fac mintea mai supusă şi nu îngăduie să se strecoare în ea demonul trufiei.**
Leac pentru cel mai primejdios gînd, trufia: călugărul să-şi amintească de

„neantul" vieţii lui de odinioară şi de bunătatea lui Cristos, salvatorul lui real, concret. A pune toată bucuria vieţii tale pe seama altcuiva este cel mai autentic gest de iubire şi, în acelaşi timp, cel mai eficient remediu împotriva orgoliului, care nu-i altceva decît iubire bolnăvicioasă şi disperată de sine. Călugărul trăieşte, respiră, luptă, se mîntuieşte în şi prin Cristos. Singur nu poate face nimic care să dureze. Recunoaşterea acestui ajutor permanent din partea divinităţii învinge trufia şi facilitează dobîndirea nepătimirii.
Un bătrân a rămas într-un templu. Au venit demonii şi i-au zis: „Pleacă din casa noastră!". Bătrînul a zis: „Voi nu aveţi casă". Atunci ei au început să-i împrăştie ramurile de palmier. Bătrînul însă le-a adunat la loc. Apoi demonul 1-a prins de mînă şi 1-a tras afară. Cînd au ajuns la uşă, bătrînul s-a apucat cu mîna cealaltă de canat şi a strigat: „Isuse, ajută-mă!"; şi demonul a fugit îndată. Bătrînul a început să plîngă şi Domnul 1-a întrebat: „De ce plîngi ?". Bătrînul zice: „Fiindcă demonii îndrăznesc să se ia de oameni şi să le facă asemenea lucruri". Domnul i-a zis: „Tu n-ai avut grijă. Pentru că îndată ce m-ai căutat, ai văzut cum m-ai găsit?" (Ilie 7).

Despre patimi

34

Dacă avem amintiri pătimaşe, asta se datorează faptului că de la bun început am primit lucrurile în noi cu patimă; şi invers: despre lucrurile pe care le-am primit în noi cu patimă vom avea amintiri pătimaşe. De unde: cel care a învins demonii aflători în treabă nici nu se sinchiseşte de lucrările lor. Căci războiul nematerial este mai greu decît cel material.

Capitolele 34-39 formează un mic tratat despre patimi: cum se declanşează acestea, cum se manifestă şi cum pot fi potolite la timp.

35

Patimile sufletului îşi au rădăcina în oameni; cele ale trupului, în trup. Patimile trupului se retează prin înfrînare; cele ale sufletului, prin dragoste duhovnicească.

a* 36 '-

[Demonii] care aţîţă patimile sufleteşti se ţin tare pînă la moarte. Cei care aţîţă patimile trupeşti renunţă mai repede. Majoritatea demonilor, asemeni soarelui la răsărit ori la apus, ating o singură parte a sufletului; în schimb, demonul de amiază obişnuieşte să cuprindă întreg sufletul şi să înăbuşe intelectul. De aceea, anahoreza este dulce după golirea de patimi - atunci amintirile rămîn descărnate. Iar înfruntarea nu mai constă într-o bătălie

viitoare, ci în contemplarea ei de către călugăr.
Aţîţă... De fapt, „stau în frunte, conduc, dirijează" *(proestotes).* Iarăşi, preeminenţa demonului acediei. Acţiunea lui asupra sufletului este cea mai primejdioasă, întrucît afectează „întreg sufletul", anihilînd inclusiv capacitatea de discernere intelectuală.

37
Este de cercetat dacă patimile se nasc din reflecţie, sau reflecţia din patimi ? Unii înclină către prima [părere], alţii, pentru a doua.
Am tradus *ennoia* prin „reflecţie". Cuvîntul mai poate însemna „gînd", „titlu", „idee". Prima părere era susţinută de către stoici. Cicero, în *Tusculanes* III, 24, scrie: „Cauza tuturor (patimilor) se află în opinie *(opinione),* şi nu doar a enervării, ci a tuturor celorlalte frămîntări *(perturbationum)".* Iar Epictet, în *Manual,* 5: „Ceea ce-i tulbură pe oameni nu sînt lucrurile însele, ci opiniile *(dogmata)* pe care şi le fac despre ele". A doua părere pare să fi fost a lui Aristotel (Guillaumont citează *De anima* **I,** 1, 403 a 16- b 3).
38
Senzaţiile declanşează patimile. Acolo unde există iubire şi înfrînare, patimile nu se declanşează; acolo însă unde lipsesc iubirea şi înfrînarea, patimile izbucnesc. Partea pătimaşă [a sufletului] are nevoie de mai multe leacuri decît partea poftitoare. De aceea şi iubirea este numită „mare" (ICor. 13,13), întrucît ea înfrînează partea pătimaşă. Moise cel sfînt, în cărţile despre firea lucrurilor, o şi numeşte, de altfel, în chip simbolic, „cea care se luptă cu şerpii" (Lev. 11, 22).
Senzaţiile *(aistheseis)* declanşează patimile *(pathe).* Leacuri: iubirea, pentru partea pătimaşă; înfrînarea, pentru cea poftitoare. „Gnoza vindecă intelectul *(nous),* iubirea, partea pătimaşă *(thymos),* înfrînarea, partea poftitoare *(epithymia)." (KG* III, 35)
Cea care se luptă cu şerpii (cf. Levitic 11,22). Termenul grec, *ophiomaches*, îl traduce pe cel ebraic, *hagab,* care desemnează o specie de lăcustă. în *De opificio mundi* 164, Philon din Alexandria interpretează astfel imaginea din Levitic: „Ophiomahul îmi pare a nu fi altceva decît, în chip simbolic, înfrînarea *(enkrateia)".* Evagrie schimbă termenii imaginii, păstrîndu-i însă intactă structura:

„plăcerea" philoniană devine „mînie" la Evagrie, iar „înfrînarea" *(enkrateia),* „iubire" *(agape).*
39
La mirosul urît al demonilor sufletul se aprinde împotriva gîndurilor, **atunci cînd simte că aceia se apropie, afectat fiind de patima care-1 frămîntă.**
Patimile pot fi stîrnite de senzaţii, de amintirea senzaţiilor sau de „mirosul urît *(dysodia)* al demonilor". Unul dintre semnele prezenţei demonilor este duhoarea lor insuportabilă. Dimpotrivă, îngerii şi sfinţii emană un miros plăcut, amintind de miresmele paradisiace.

învăţături

40

Este imposibil să împlinim în toate împrejurările canonul obişnuit. Trebuie să ţinem seama de fiecare împrejurare în parte şi să punem cît mai bine în aplicare poruncile cuvenite. Căci şi demonii cunosc împrejurările. De unde: ei se năpustesc asupra noastră fie ca să ne împiedice să facem cele ce se pot face, fie, dimpotrivă, ca să ne silească să facem cele ce nu se pot face. De pildă, pe bolnavi îi împiedică să mulţumească [lui Dumnezeu] pentru chinuri şi să-i suporte cu răbdare pe cei care-i îngrijesc; în schimb, îi împing să postească, aşa vlăguiţi cum sînt, ba chiar să şi psalmodieze stînd în picioare, deşi îi prinde moleşeala.

Cei bătrîni sau bolnavi trebuie să-şi înmoaie asceza. Există şi alte situaţii în care se recomandă „uitarea" canonului. De pildă, ospitalitatea, despre care am mai vorbit.

Am ales două apoftegme care contrazic recomandările lui Evagrie, una despre un bolnav care nu renunţă la post, alta despre un alt bolnav care nu renunţă la pravilă. Le-am ales nu pentru a-1 contrazice pe Evagrie, ci pentru a sugera că recomandările sale nu sînt infailibile, general valabile, ci că ele trebuie aplicate cu discernă-mînt, ţinînd seama de fiecare caz în parte.

Awa Isaac s-a îmbolnăvit foarte tare şi a zăcut multă vreme. Fratele [care locuia cu dînsul] i-a pregătit o fiertură punînd şi cîteva prune mici, dar bătrînul n-a vrut să guste. Fratele îl roagă: „Ia un pic, awa, pentru boală". Bătrînul îi răspunde: „Drept să spun, frate, aş vrea să stau cu boala aceasta treizeci de ani" (Isaac 10).

Amma Teodora a zis: „E bine să practici isihia, căci omul înţelept se linişteşte. Cu adevărat, isihia este mare lucru, pentru fecioară sau pentru monah şi foarte mare pentru cei tineri. Dar află că, abia ne propunem să ne liniştim, şi cel rău vine şi ne îngreuiază sufletul cu acedie, cu slăbiciuni şi gînduri necurate. Ne îngreuiază şi trupul cu boli,

vlăguire, slăbirea genunchilor şi a tuturor mădularelor, destrămîndu-ne puterea trupească şi sufletească. Spun: Sînt bolnav şi nu-mi pot face pravila. Dacă însă ne trezim, toate acestea se risipesc. Era odată un monah şi cînd începea să-şi facă pravila îl apucau frigurile, febra şi capul i se învîrtea cumplit. Dar îşi zicea în sinea lui: Uite, sînt bolnav şi voi muri în curînd. Să mă ridic să-mi fac pravila înainte de a muri. Cu gîndul acesta se înzdrăvenea şi făcea pravila. Cum înceta pravila dispărea şi febra. Apoi, iarăşi, cu acelaşi gînd, fratele se împotrivea şi făcea pravila şi aşa 1-a biruit pe cel rău" (Teodora 3).

41

Cînd sîntem siliţi să petrecem un scurt răstimp în oraşe ori în sate, să stăm laolaltă cu lumea, înfrînîndu-ne mai puternic decît oricînd. Pentru ca nu cumva mintea noastră, îngreuiată şi lipsită de atenţia obişnuită (din pricina acelei împrejurări), să facă ceva neîngăduit **şi să devină fugară, împunsă de demon.**

Pentru călugării din cele trei „pustiuri" ale Egiptului, satele, dar mai cu seamă oraşul Alexandria, erau locuri de pierzanie. Nu puţine apoftegme ne vorbesc de călugări căzuţi în ispită. Unii se întorc, chiar după ce au păcătuit, la viaţa anahoretică, ispăşind şi fiind iertaţi; alţii rămîn pe veci pierduţi (de cele mai multe ori păcatul fiind urmat de moarte fulgerătoare, drept pedeapsă). Am selectat două apoftegme, prima din culegerea lui Budge (II 420), cealaltă din colecţia alfabetică a *Patericului.*

Era un călugăr care trăia într-o chilie, departe în pustie, iar acest călugăr avea un frate mirean, aflat pe patul morţii. Şi i-a trimis vorbă călugărului: „Pentru numele lui Dumnezeu, milostiveşte-te şi vino, ca să te mai văd o dată înainte de a muri". Cînd auzi călugărul aceasta, încuie uşa chiliei şi se puse la drum. Cum mergea el aşa prin pustie, văzu un om stînd pe marginea drumului şi împletind plase. Omul acesta era Pizmaşul, care-şi pregătea laţurile ca să prindă în ele pe cei care se îndemnau pe calea desăvîrşirii duhovniceşti. Tare mai dorea să-1 învingă pe fratele acesta şi să-1 prindă în plasele lui, căci niciodată nu şi-a scăpat picioarele în iţele plaselor lui, ba, dimpotrivă, le-a destrămat tot timpul prin amintirea lui Dumnezeu. Acum, călugărul nu ştia că omul care stătea pe marginea drumului şi împletea era Satan, aşa că-i zise: „De ce stai aici, în mijlocul pustiei? Ce tot meştereşti acolo?". Pizmaşul îi răspunse: „împletesc nişte plase cu care vreau să prind gazele prin pustie". Iar călugărul îi zise: „Fă-mi şi mie o plasă, căci vreau să prind şi eu gazela care-mi tot strică grădina". Atunci diavolul îi zise: „Mergi sănătos unde ţi-e drumul, şi eu îţi voi împleti o plasă mult mai trainică decît asta pe care o vezi acum". Călugărul ajunse la fratele său, îl văzu, rămase cu el două zile, iar în a treia zi, fratele său muri. Şi l-au îmbrăcat în haine de înmormîntare

şi l-au îngropat cu toată cinstirea cuvenită unui om credincios. Şi cum stătea el culcat în casa fratelui său, nevasta acestuia se trezi noaptea, veni în pat lîngă el îmboldită de Pizmaş şi prinse a-1 îmbrobodi cu vorbe: „Dumnezeu te-a trimis aici ca să ai grijă de copiii fratelui tău şi să-i creşti mari; ia-mă de nevastă, ai grijă de casa şi de copiii fratelui tău, şi rămîi în pace în propria ta casă". Cînd auzi călugărul ce-i spune femeia se mînie cumplit pe ea şi-i răspunse: „Fii blestemată, femeie! înapoi, Satana!". Şi se sculă degrabă, îşi luă toiagul şi o porni prin pustie către chilia sa. Şi cum mergea aşa pe cale, iată, îl văzu pe bătrînul care stătea şi împletea plase. Călugărul îi zise: „Tot mai eşti aici, bătrîne? Mi-ai împletit plasa pe care ţi-am cerut-o?". Atunci Satan se înfurie la culme, îl privi cu mînie cumplită şi zise: „Piei din ochii mei! Tocmai ai rupt plasa pe care ţi-o împletisem. Nu ţi-ai dat seama că astă-noapte ai făcut bucăţele cealaltă plasă, mult mai trainică decît prima ? Nu-s în stare să fac o plasă ca lumea, care să te prindă". Şi cum vorbea se preschimbă într-un balaur. Văzînd aceasta, călugărul înţelese că cel care-i apăruse era Satan; şi o luă la fugă înspăimîntat, intră în chilie şi-i mulţumi lui Dumnezeu fiindcă-1 slobozise din laţul diavolului care a vrut să-1 prindă şi să-1 răstoarne în plasă cu ajutorul nevestei fratelui său.

Awa Isidor s-a dus la awa Teofil, arhiepiscopul Alexandriei, şi, cînd s-a întors la Sketis, fraţii l-au întrebat: „Cum e oraşul ?". El a răspuns: „Fraţilor, drept să vă spun, n-am văzut nici un om, în afară de arhiepiscop". Auzind, fraţii s-au speriat şi au zis: „Cum, au fost nimiciţi cu toţii, awa ?". El a răspuns: „Nu, dar nu m-a biruit gîndul să mă uit la vreunul". Auzind acestea ei s-au minunat şi s-au întărit

în hotărîrea de a-şi păzi ochii de priviri împrăştiate (Isidor 8).

42

Cînd eşti ispitit, să nu te rogi înainte de a spune cîteva vorbe, cu mînie, împotriva celui care te frămîntă. Căci sufletul tău [fiind] înrobit gîndurilor rele, urmează că nici rugăciunea nu va fi curată. Dar dacă tu le spui ceva cu mînie, încurci şi faci să dispară închipuirile iscate de cei vrăjmaşi. **Aşa lucrează mînia, chiar împotriva celor mai straşnice închipuiri.**

Mînia are şi virtuţi pozitive, ea putînd fi folosită de călugăr împotriva gîndurilor rele. Mi se pare că traducerea „cele mai straşnice închipuiri" pentru *kreittonon noematon* este mai logică decît „bunele reprezentări", traducere propusă de A. Guillaumont. Am două argumente: comparativul lui *agathon, kreitton* are îndeobşte sensul de „mai puternic", „mai tare". *Noematon* poate fi tradus aici, peiorativ, prin „închipuiri", deoarece este vorba de „reprezentări" diavoleşti, în propoziţia precedentă, Evagrie foloseşte acelaşi cuvînt: *închipuiri* iscate de cei vrăjmaşi". Nu văd, prin urmare, de ce am

da aici lui *noemata* un sens pozitiv. La aceste argumente de ordin filologic, se adaugă logica internă a textului, care pledează pentru varianta propusă aici.

43

Trebuie să cunoaştem **deosebirile între demoni şi să luăm seama la împrejurările [în care îşi fac apariţia]. Vom cunoaşte după gînduri - iar** gîndurile **după lucruri -, care dintre ei vin rar şi sînt apăsători, care vin mereu şi sînt mai puţin apăsători şi care vin pe neaşteptate împingînd mintea la hulire. Toate acestea trebuie ştiute pentru ca, atunci cînd vor începe gîndurile să-şi pună în mişcare „materia lor proprie" şi înainte de a fi scoşi prea tare din firea noastră obişnuită, noi să rostim cîteva vorbe împotriva lor şi să-1 însemnăm pe cel din faţa noastră. Numai aşa putem înainta cu ajutorul lui Dumnezeu, iar pe ei să-i facem să-şi ia zborul, plini de admiraţie pentru noi, dar şi plini de mîhnire.**

44

Cînd demonii care luptă împotriva călugărilor devin neputincioşi, bat puţin în retragere, urmărind care dintre virtuţi este lăsată în timpul acesta de izbelişte. Şi, pe acolo, dau buzna pe neaşteptate, răvăşind bietul suflet.

E lăsată de izbelişte: verbul grec este *paremeletai.* Etimologic se înrudeşte cu *ameleia,* „neglijenţă", termen important în tradiţia monahismului egiptean.

45

Demonii răi îi cheamă în ajutor pe demonii şi mai răi decît ei. Dacă, prin înclinări, sînt opuşi unii altora, în schimb se înţeleg de minune cînd e vorba de stricarea sufletului.

46

Să nu [ne lăsăm] tulburaţi de demonul care ne împinge mintea spre hulirea lui Dumnezeu şi spre închipuirile acelea

neîngăduite pe care eu unul nici nu îndrăznesc a le scrie! Să [nu-i lăsăm] să ne înmoaie zelul! Căci Domnul „ne **cunoaşte inimile"** ***(kardiognostes)*** **şi ştie că nici cînd ne aflam în lume n-am fost cuprinşi de o asemenea nebunie. Ţelul demonului cu pricina este să ne facă să încetăm a ne ruga, pentru ca să nu mai stăm drept înaintea Domnului Dumnezeului nostru şi nici să nu mai îndrăznim să întindem mîinile către Cel împotriva Căruia am urzit asemenea gînduri.**

Violenţa acţiunii acestui demon, al hulirii, este sugerată şi prin folosirea verbului *synarpazein,* „a smulge". Expresia greacă este foarte puternică şi concretă: *ho synarpazon ton noun,* „cel care smulge mintea" împingînd-o spre hulă *(blasphemia).* însuşi cuvîn-tul *blasphemia* se înscrie, stilistic vorbind, în registrul violenţei maxime. Căci *blasphemia* vine de la *blapto* şi *pheme* şi înseamnă „a bate, a lovi cu vorba" sau „vorbă şfichiuitoare". Imaginea este extrem de crudă: hulitorul „loveşte în Dumnezeu cu vorba" cum ar lovi cu piatra.

în *Antiretic,* Evagrie dă cîteva exemple de blasfemie: să negi liberul arbitru, să spui că omul păcătuieşte fără voie şi că, prin urmare, judecata ar fi nedreaptă; să te întrebi dacă Dumnezeu este în tine sau nu; să-i socoteşti pe demoni dumnezei; să negi că trupul dăruit de Dumnezeu ar fi un lucru bun; să negi harul şi ajutorul lui Dumnezeu. Se vede limpede, blasfemiile enumerate de Evagrie nu sînt altceva decît erezii. Foarte frecvent, în scrierile părinţilor pustiei şi în *Apoftegme,* ereticii sînt catalogaţi drept demoni, iar învăţăturile lor inspirate de duhurile rele. Prin urmare, se pune semnul egalităţii absolute între erezii şi blasfemii. Cel care loveşte în Dumnezeu cu vorba iese în afara harului, repetă căderea lui Satan (pentru că blasfemia e strîns legată de trufie), devine automat eretic.

Ziceau, despre un frate, că era ispitit către blasfemie, dar se ruşina să spună. Auzise de marii părinţi, se pornea la ei, ca să se mărturisească, dar cînd ajungea i se făcea ruşine. S-a dus de mai multe ori şi la awa Pimen. Bărînul îşi dădea seama că fratele e ros de gînduri şi se întrista că nu vorbeşte. într-o zi însă, petrecîndu-1, i-a zis: „Iată, de atîta timp vii la mine, ca să-mi spui ce gînduri te frămîntă, şi, cum ajungi, nu mai vrei să mi le spui, ci de fiecare dată pleci la fel de tulburat ca la sosire. Spune-mi copile, ce-i cu tine?". Atunci el i-a zis: „Mă ispiteşte demonul blasfemiei şi mi-era ruşine să vorbesc". După ce i-a povestit ce şi cum, îndată s-a simţit uşurat. Bătrînul i-a zis: „Nu te frămîntă, copile. Ori de cîte ori îţi vine acest gînd, spune-i: Nu e treaba mea. Blasfemia ta să cadă asupra ta, Satana, sufletul meu nu vrea aşa ceva. Orice lucru nedorit de suflet durează puţin". Şi, după ce s-a vindecat, fratele a plecat (Pimen 93).

47

Un cuvînt rostit sau o mişcare a trupului sînt un simbol al patimilor sufletului. Prin ele vrăjmaşii îşi pot da seama dacă avem în noi gîndurile lor, gata să nască, sau dacă, smul-gîndu-le din rădăcină, ne îngrijim de mîntuirea noastră. Căci numai Dumnezeu, Creatorul nostru, ne cunoaşte gîndurile şi nu are nevoie de simboluri ca să ştie ce se ascunde în inimă.

Numai Dumnezeu este *kardiognostes,* reia Evagrie, contrapunînd ştiinţei divine incompetenţa demonilor. Aceştia se slujesc, ca nişte „hermeneuţi" de duzină, fie de simbolurile trupului, fie de vorbele care ne ies pe gură. Dumnezeu ne cunoaşte din interior, în vreme ce demonii au nevoie de semne exterioare.

48

împotriva celor care trăiesc în lume, demonii luptă prin lucruri. Dar împotriva călugărilor, [ei luptă] cel mai adesea prin gînduri. **Căci duc lipsă de lucruri în pustie. Şi, pe cît este mai uşor să păcătuim cu** gîndul **decît cu fapta, pe atît este mai greu războiul cu gîndul decît cel care se face prin lucruri. într-adevăr, gîndul este un lucru uşor de pornit, dar greu de oprit [atunci cînd lunecă] spre închipuiri nelegiuite.**

Din nou opoziţia între lume şi pustiu, între mireni şi monahi, mai precis, anahoreţi. Această opoziţie o prelungeşte într-un fel pe cea din capitolul anterior: călugării duc un război interior, mirenii, unul exterior. Primii îşi „localizează" greu duşmanul şi, de aceea, războiul lor este mult mai dificil decît al mirenilor, atacaţi la vedere, prin lucruri sau persoane concrete. De remarcat faptul că, în ultima frază, gîndul, mai precis intelectul *(nous)* este numit „lucru" *(pragma)* şi socotit „uşor de pornit" *(eukineton).* Cu ultimul cuvînt, Evagrie ne trimite la teoria lui despre căderea primordială a diavolului. Căderea e însoţită de o mişcare *(kinesis)* în afara orbitei divine. Ea aduce mai degrabă cu o rătăcire ontologică.

49

Nu ni s-a poruncit să lucrăm, să veghem şi să postim tot timpul. Regula **care ni s-a dat este „să ne rugăm fără înce-| tare" (ITess. 5,17). într-adevăr, primele [trei] lucrări, care***

vindecă partea pătimaşă a sufletului, au nevoie şi de trupul nostru pentru a putea fi împlinite. Iar trupul, datorită slăbiciunii sale fireşti, nu este în stare să îndure chinurile prea mult. Rugăciunea, în schimb, pregăteşte o minte vitează şi curată pentru luptă. Căci mintea este din fire predispusă a se ruga (chiar fără trup) şi a se

lupta cu demonii, alături de toate puterile sufletului.
Ierarhizarea activităţilor călugăreşti. După îndemnul apostolului Pavel, din *Scrisoarea întîia către Tesaloniceni* 5,17, călugărul trebuie să practice rugăciunea permanentă. Munca, veghea şi postul, deşi importante, constituie „activităţi" circumstanţiale, remedii la diferite boli sufleteşti (acedia, pofta trupească etc). Sînt arme împotriva demonilor, călugărul putîndu-se foarte bine dispensa de ele atunci cînd demonii îşi încetează atacurile. Rugăciunea însă exprimă legătura sufletului cu Dumnezeu. Iar această legătură nu poate fi întreruptă nici o clipă. Dar cum să te rogi în continuu, zi şi noapte? Mesalienii sau euchiţii (de la *euche,* „rugăciune") pretindeau practicarea rugăciunii fără încetare, dar cu preţul anulării semnificaţiei botezului şi al dispreţuirii ierarhiei ecleziale. Vreme de peste două secole ei au trăit într-o permanentă disidenţă faţă de structurile episcopale ale Bisericii. Isihasmul a preluat dezideratul rugăciunii continue, dar într-un cadru şi cu o argumentaţie teologică perfect legitime din punct de vedere dogmatic. Textele *Filocaliei* nu vorbesc decît despre practica rugăciunii necontenite, iar *Povestirile unui pelerin,* apărute în Rusia, în 1881, democratizează această chestiune, prezentînd-o unui „public" foarte larg, nespecializat. O apoftegmă din *Pateric,* replică la pretenţiile înfumurate ale mesa-Henilor, propune o soluţie foarte ingenioasă pentru rezolvarea aporiei din textul paulinic:
Au venit, odată, la avva Lucius, la Ennaton, cîţiva călugări euchiţi. Bătrînul i-a întrebat: „Ce lucraţi voi cu mîinile ?". Ei au răspuns: „Noi nu ne atingem de lucru, ci, cum zice Apostolul, ne rugăm neîntrerupt *(cf.* ITes. 5,17)". Bătrînul îi întreabă: „Dar nu mîncaţi ?". Ei zic: „Da". El: „Şi cînd mîncaţi, cine se roagă pentru voi ?". Apoi: „Nici nu dormiţi ?". Ei: „Da". Bătrînul: „Şi cînd dormiţi, cine se roagă pentru voi ?". N-au ştiut ce să-i răspundă. El a continuat: „Iertaţi-mă, dar voi nu faceţi cum spuneţi. Eu am să vă arăt că, deşi lucrez cu mîinile, mă rog neîncetat. [Iată cum]: Mă aşez, cu Dumnezeu, să-mi umezesc smicelele. Apoi le împletesc în funie zicînd: Miluieşte-mă, Dumnezeule, după mare mila Ta şi, după mulţimea îndurărilor Tale, şterge fărădelegea mea (Ps. 50,3)". Şi-i întreabă: „Oare aceasta nu-i rugăciune?". Ei au răspuns: „Ba da". Apoi continuă: „Toată ziua lucrez şi mă rog şi cîştig mai mult sau mai puţin de şaisprezece parale. Dau două de pomană, la poartă, iar de restul mănînc. Cine primeşte cele două parale se roagă pentru mine în timp ce mănînc şi dorm. Astfel, cu harul lui Dumnezeu, îndeplinesc porunca de a mă ruga neîntrerupt" (Lucius 1).

50

Dacă vreun călugăr ar vrea să-i cunoască direct pe demonii cei cruzi şi să le prindă meşteşugul, să-şi supravegheze gîndurile (rele), să ia seama la încordările şi apoi la destinderile lor, la întreţeserea lor şi la împrejurările [în care survin], ce demoni fac cutare sau cutare lucru, ce fel de demoni urmează unui anumit demon şi care dintre ei nu urmează altuia. Şi să cerceteze pe lîngă Cristos cauzele *(logoi)* acestor lucruri. [Demonii] se supără cumplit pe cei care îmbină practica cu gnoza, căci ei vor „să săgeteze în întuneric pe cei drepţi la inimă" (Ps. 10,2).

Să-i cunoască direct: de fapt, „să-i experimenteze" *(peirathenai).* Macarie era un asemenea expert în cunoaşterea tertipurilor diavoleşti. Demonii îl vizitau adesea, dar erau tot timpul daţi de ruşine, întrucît bătrînul îi ştia pe de rost, cum ne-o arată şi apoftegma următoare: Awa Macarie se întorcea, odată, din luncă la chilia sa, încărcat cu ramuri de palmier, cînd, iată, îi iese în cale diavolul cu o seceră. A vrut să-1 lovească, dar n-a putut. Atunci îi zice: „Eşti tare, Macarie, nu pot să-ţi fac nimic, şi totuşi fac şi eu ce faci tu: tu posteşti, postesc şi eu; veghezi noaptea; nici eu nu dorm niciodată. Cu un singur lucru mă birui". Awa Macarie întreabă: „Care ?". Diavolul răspunde: „Smerenie De aceea nu pot să-ţi fac nimic" (Macarie 11).

51

Dacă observi cu atenţie, vei descoperi [că există] doi demoni foarte ageri, depăşind aproape rapiditatea minţii noastre: demonul curviei şi cel care ne stîrneşte să-1 hulim pe Dumnezeu. Numai că cel de-al doilea se abate pentru scurtă durată, iar cel dintîi, dacă, laolaltă cu gîndurile, nu mişcă şi patimile, nu ne va fi o piedică în calea cunoaşterii lui Dumnezeu.

Unii demoni sînt mai înceţi, mai rari, dar cu atît mai primejdioşi de pildă, cel al acediei; alţii sînt mai ageri, mai frecvenţi, însă n atît de greu de învins, cum este cazul demonului curviei şi al celui al blasfemiei. Călugărul trebuie să aibă grijă să nu fie luat prin surprindere, căci amîndoi sînt mai iuţi decît „mişcarea intelectului" *(kinesis tou noos).*

:

52

Xrup de suflet nu poate să despartă decît cel care le-a unit. {n schimb, suflet de trup [poate despărţi] şi cel ce tinde spre dobîndirea virtuţii. Căci Părinţii noştri numesc anahoreză exersarea morţii şi scăparea de trup.

„Dacă este muritor - scrie Evagrie în *KG* I, 58, a doua versiune siriacă - cel în chip natural făcut să fie liberat de trupul cu care a fost unit, cu siguranţă nemuritor este cel făcut pentru ca aşa ceva să nu i se întîmple. într-adevăr, toţi cei care au fost legaţi de trupuri *(ta syndethenta somasin)* vor fi eliberaţi [de ele] în chip necesar." Prin urmare, fiinţele muritoare, tocmai pentru că sînt compuse din trup şi suflet, se vor desface în părţile alcătuitoare în ceasul din urmă. Acesta ar fi cazul firesc, după natură. Există însă şi posibilitatea ruperii trupului de suflet printr-un gest violent. Cazul sinuciderii: „Cel plin de patimi, care se roagă să plece cît mai repede din lumea aceasta seamănă cu un bolnav care cere tîmplarului să-i strice cît mai repede patul, înainte de a se vindeca" *(KG* IV, 76). Sau, şi mai ferm: „Cel care nu este curăţit (de patimi) şi părăseşte trupul, să-şi închipuie că ruda celui care a fost ucis îl aşteaptă la ieşire să-i ceară socoteală" *(KG* IV, 84). Cele două cazuri se referă la despărţirea (ordinea este importantă!) *trupului* de suflet. Dimpotrivă, călugărul creştin, urmaş al *filozofului* platonician *(Phaidon* 67 c), are drept scop

desprinderea treptată a *sufletului* de trup.

53

Cei care, în chip nesănătos, îşi hrănesc peste măsură carnea Şi „prin grija faţă de ea stîrnesc poftele" (Rom. 13,14), să se judece pe ei înşişi, nu carnea [pe care o hrănesc]. Căci cei care au dobîndit nepătimirea prin mijlocirea trupului şi au [a]Juns la un oarecare grad de contemplare a fiinţelor cunosc harul Creatorului.
Trupul a fost dăruit sufletului căzut, în scopul mîntuirii. Bun în [s]me însuşi, ca venind de la Creator, el devine rău prin patimi. Dar Patimile vin de la gînduri *(logismoi).* Prin trupuri, Dumnezeu introduce în lume diversitatea. Sufletul urcă etapele gnozei cu ajutorul lupului, organ al expierii, al curăţirii. în rezumat: trupul apare [c]^ o consecinţă a căderii sufletului, dar în acelaşi timp el este instrumentul principal al mîntuirii.
.

Despre cele ce se întîmplă în timpul somnului

.

54

Atunci cînd, în închipuirile somnului, **demonii atacînd partea poftitoare [a sufletului] ne arată (iar noi dăm buzna spre ele): întruniri ale cunoscuţilor şi ospeţe ale rubedeniilor, coruri de femei şi cîte şi mai cîte [imagini] de felul acesta, aţîţătoare la plăceri, înseamnă că partea cu pricina este bolnavă şi patima teribil de puternică. Atunci cînd, dimpotrivă, ne tulbură partea pătimaşă, silindu-ne să umblăm pe drumuri prăpăstioase, scoţîndu-ne în cale oameni înarmaţi precum şi fiare veninoase şi carnivore, iar noi, îngroziţi de aceste drumuri şi hăituiţi de fiarele şi oamenii cu pricina, scăpăm cu fuga, [înseamnă că trebuie] să ne îngrijim de partea pătimaşă. Şi, chemîndu-L pe Cristos în privegherile noastre, vom dobîndi leacurile de care am vorbit mai înainte.**
Călugărul înţelept poate trage învăţătură şi din vise. Visele cu mese îmbelşugate, cu rubedenii strînse la un loc şi coruri de femei dezlănţuite atrag atenţia asupra părţii poftitoare a sufletului. Visele cu hoţi de drumul mare înarmaţi, cu şerpi veninoşi ori fiare carnivore dau de gîndit asupra părţii pătimaşe. Nimic nu scapă atenţiei lui Evagrie. Psihanaliştii moderni ar avea multe de învăţat din textele monahismului creştin din toate epocile. Spre deosebire de Evagrie, *Patericul* nu se ocupă de viaţa nocturnă a călugărilor, dar insistă pe una din cele patru arme capitale, veghea:
Avva Daniel povestea despre avva Arsenie: „Odată i-a chemat pe părinţii mei, avva Alexandru şi avva Zoii, şi, smerindu-se, le-a zis: Pentru că demonii îmi fac război şi nu ştiu dacă mă fură prin somn, [vă rog], osteniţi-vă în noaptea aceasta

împreună cu mine şi păziţi-mă, ca să nu adorm în toiul privegherii. S-au aşezat de cu seară, unul în dreapta şi altul în stînga, păstrînd tăcere. Iar părinţii mei au zis: NoB
am adormit şi nu l-am văzut dacă a aţipit. Spre dimineaţă - Dumnezeu ştie dacă a făcut anume, ca să ne dăm seama că a aţipit, sau dacă într-adevăr 1-a luat somnul firesc - a sforăit de trei ori şi repede s-a sculat zicînd: Am aţipit, nu-i aşa ? Dar noi am răspuns: Nu ştim".

55

Mişcările fireşti ale trupului, [neînsoţite] de imagini, în timpul somnului arată că sufletul este destul de sănătos. Orice încropire de imagini este semn de nevolnicie. Socoteşte feţele fără contur simbolul unei patimi mai vechi, iar cele bine conturate, simbolul unei răni proaspete.

Mişcările fireşti ale trupului: în manuscrisul *Paris. Gr. 2748,* termenul „mişcările" *(kineseis)* este înlocuit prin *reuseis,* „scurgerile". E vorba de poluţiile nocturne. Cînd scurgerile seminale nu sînt însoţite de imagini *(aneidolai),* sufletul se află în bună stare. Casian scrie **în** *Instituţiile cenobitice (SC* 109, p. 286): „Trebuie să ne străduim să curmăm mişcările sufletului şi patimile cărnii pînă într-acolo încît carnea să-şi satisfacă treburile fireşti fără a isca plăcere, eliminînd prisosul umorilor fără a stîrni vreun impuls nesănătos [...]. Atîta vreme însă cît, în somn, mintea este jucăria închipuirilor, să ştie că nu a atins curăţia *(castitas)* totală şi desăvîrşită".

Avva Dioscoros zicea discipolilor săi - căci era avvă peste o sută de călugări: „Aveţi grijă, nimeni să nu se apropie de sfintele taine după ce a avut noaptea, în cap, închipuiri de femei, pentru ca nu cumva vreunul dintre voi să viseze la lucrurile acestea. într-adevăr, scurgerile de sămînţă fireşti, fără imagini, nu ţin de voia noastră, ci se produc fără voie, căci ele vin de la natură şi se formează din prisos de umori. De aceea, ele nu pot fi socotite un păcat. Dimpotrivă, închipuirile vin din liberul nostru arbitru şi dau seama de o stare nesănătoasă [a sufletului].

Prisosul de umori sau de „substanţă" se reduce prin posturi regulate şi muncirea trupului.

56

Vom recunoaşte astfel semnele nepătimirii: ziua, după gînduri; noaptea, după vise. Şi vom spune că sănătatea sufletului este nepătimirea, iar hrana lui este gnoza care, singură, poate să ne unească cu sfintele puteri. Dacă, într-adevăr, unirea cu cele necorporale vine, în chip firesc, dintr-o înclinare asemănătoare.

Dacă scopul „practicii" este dobîndirea „nepătimirii" *(apatheia),]* atunci Antoine Guillaumont are toată dreptatea să spună că *Tratatul*] *practic* s-ar putea numi foarte bine *Despre nepătimire.* Evagrie scrie în capitolul 81: „Nepătimirea este floare a practicii". Aşadar I practica rămîne chin inutil dacă nu rodeşte nepătimirea. Cuvîntul; *apatheia* apare de cincisprezece ori în *Praktikos. A* doua jumătate a tratatului (cap. 54-90) îi este consacrată exclusiv.

Termenul stă în inima învăţăturii ascetice a lui Evagrie. De aceea, se cuvine studiat pe îndelete şi înţeles cît mai corect posibil. Adversarii au atacat doctrina evagriană despre *apatheia* fie cu rea-credinţă (ca Ieronim), fie din pură dezinformare (ca toţi cei de mai tîrziu). Ieronim îl aşază pe Evagrie în prelungirea stoicismului. In 415, el îi scrie lui Ctesifon: „Evagrie Ponticul, din Ibora, care scrie [epistole] către fecioare, către monahi, către cea al cărei nume aminteşte de întunericul negrei perfidii *[id est* Melania, pe care Ieronim o antipatiza], a publicat şi o carte de gînduri *Peri apatheias (Despre nepătimire),* căreia noi îi spunem «impasibilitate» sau «netul-burare»: o stare cînd sufletul nu este mişcat de nici un gînd şi de nici o patimă rea şi, ca să o spun pe şleau, cînd este ca o piatră sau ca un zeu".
Idealul înţeleptului stoic era, într-adevăr, eliberarea de cele patru patimi: tristeţe, spaimă, dorinţă şi plăcere şi atingerea stării de *apatheia,* proprie naturii zeilor. Termenul a fost preluat ca atare din filozofia păgînă, dar atribuit cu precădere lui Dumnezeu şi foarte rar muritorilor. în centrul practicii creştine se află ideea de „progres spiritual" infinit *(Viaţa lui Moise* de Grigore de Nyssa este exemplul cel mai elocvent în acest sens). Sufletul nu se elibe-1 rează de patimi decît în clipa morţii. Nu e o viziune pesimistă, ci, j dimpotrivă, plină de făgăduinţe. Deschiderea absolută către un viitor aflat în continuu recul dinaintea noastră presupune un maxi-! mum de speranţă. împlinirea este parcursul, trăirea însăşi a sentimentului că oricînd un „mai bine" poate surveni. într-o asemenea viziune soteriologică infinit deschisă, infinit promiţătoare, ideea unui capăt al perfecţiunii (idee tipic grecească) nu-şi are locul firesc. Ieronim se ridică împotriva *acestei* reducţii a creştinismului, dar asprimea judecăţii lui, în ce priveşte scrierile lui Evagrie, nu se justifică prin nimic. Cum spuneam, Părinţii Bisericii atribuie *apatheia* exclusiv lui Dumnezeu, sau, foarte rar, celor trecuţi din viaţa pămîntească la cea desăvîrşită din ceruri. Clement este primul care preia din stoicism şi transformă *apatheia* în idealul vieţii ascetice creştine, integrînd-o într-un sistem alcătuit din trei virtuţi: *apatheia* însăşi, *gnosis* şi *agape.* Sistemul va fi preluat şi de Evagrie. Evagrie preia din platonism ideea trihotomiei sufletului: parte raţională *(logistikon),* parte pătimaşă *(thymos)* şi parte poftitoar

(epithymia) (cap. 89). Partea raţională nu este altceva decît intelectul *(nous)* căzut, căruia i s-a atribuit un trup. Celelalte două părţi sînt oarecum accidentale. „Practicul" trebuie să-şi purifice *thymos-ul* şi *epithymia.* în momentul în care cele două părţi pătimaşe sînt curăţite, ele nu mai împiedică buna funcţionare a intelectului. Toate trei părţile „funcţionează" acum firesc, după natură, creînd o stare de armonie şi linişte interioară perfectă. Această stare este *apatheia,* „nepătimirea". După Clement, atingerea stării de *apatheia* îl face pe om *asemenea lui Dumnezeu*; după Evagrie, omul *apathes* devine *asemenea îngerilor. Apatheia* este rezervată numai intelectelor cărora li s-a dăruit un trup, prin urmare numai oamenilor. Evagrie reduce cu un grad, esenţial de altfel, amploarea termenului faţă de Clement din Alexandria. „Apaticul" evagrian e mai „modest" decît cel clementin. Modelul celui dintîi sînt îngerii, al celui de-al doilea, însuşi Dumnezeu.

în plus, *nepătimirea,* în viziunea lui Evagrie, reprezintă o stare sufletească *dinamică.* Ea face trecerea spre *gnoză* şi se împlineşte în *iubire. Apatheia* comportă grade şi etape. Chiar cei desăvîrşiţi nu depăşesc stadiul îngerilor. Există mereu un „dincolo de", un liman la care se ajunge, dar de la care se pleacă iarăşi, un orizont pururea mişcător, un zenit în perpetuă ascensiune. „Preafericita nepătimire este ţelul călugărului care persevereză în *praktike.* Totuşi, ea nu este un ţel prin sine însăşi; ea nu este căutată decît în vederea atingerii unui ţel mai înalt, gnoza, sau cunoaşterea duhovnicească." (Guillaumont, *op. cit.* p. 109) Datorită scandalului provocat de Ieronim, termenul *apatheia* a fost utilizat cu precauţie de autorii creştini. în *Pateric* (colecţia alfabetică) el nu apare decît o singură dată, în grupajul consacrat lui Evagrie însuşi.

Despre o stare apropiată de nepătimire

57

Există două stări de împăcare a sufletului: una provine din seminţele naturale, cealaltă, din retragerea demonilor. Prima e însoţită de smerenie şi străpungere a sufletului, de plîns şi de dor nemărginit după dumnezeire, precum şi de o rîvnă pentru lucru fără măsură. A doua [e însoţită] de slava deşartă care îl întemniţează pe călugăr împreună cu trufia, după moartea celorlalţi demoni. Aşadar, cel ce se păstrează cu grijă în ţinutul nepătimirii va recunoaşte de îndată atacurile demonilor.

Din seminţele naturale: în *KG* I, 39 Evagrie scrie : „Cînd am fo creaţi la început, în noi erau numai seminţe bune, nici una rea". Prima stare de împăcare *(eirenika)* stă sub semnul virtuţilor.. doua (care poate fi numită mai degrabă „mulţumire de sine", „sat facţie"), sub cel al viciilor.

58

Demonul slavei deşarte stă împotriva demonului curviei şi nu se poate susţine că se năpustesc amîndoi laolaltă asupra sufletului - dacă este adevărat că unul făgăduieşte cinstire, iar celălalt este călăuza necinstirii. Aşadar, dacă unul dintre ei, apropiindu-se, te cuprinde în strînsoare, tu plăsmuieşte atunci în minte gîndurile rele ale demonului potrivnic; iar dacă vei fi reuşit să scoţi un cui prin altul, află că eşti foarte aproape de ţinutul nepătimirii. Căci mintea ta a avut puterea să destrame, prin gînduri omeneşti, gînduri diavoleşti, într-adevăr, să respingi gîndul slavei deşarte prin smerenie şi pe cel al curviei prin cumpănire ar fi semnul cel

mai adînc al nepătimirii. încearcă să faci acelaşi lucru cu toţi demonii care se vrăjmăşesc între ei. Căci, astfel, vei afla şi patima care te munceşte mai abitir. Dar cît îţi stă în putinţă cere de la Dumnezeu ca vrăjmaşii tăi să fie alungaţi în al doilea chip.
în capitolul 45, Evagrie vorbise deja de vrăjmăşia demonilor între ei. Cui pe cui se scoate, viciu pe viciu, dar mai bună şi cu rezultate mai durabile este soluţia omorîrii viciilor prin virtuţi. Spre această soluţie îndeamnă Evagrie în final. Oricît de „subtilă" ni s-ar părea cea dintîi, ea riscă să se transforme într-o luptă sisifică. Demonii se încaieră între ei în sufletul călugărului, veşnic zbuciumat. E de preferat un efort smerit calculului subtil sau viclean.
59
Cu cît sufletul a înaintat mai mult [pe calea mîntuirii], cu atît şi vrăjmaşii lui se schimbă cu unii mai tari. Fiindcă eu nu cred că aceiaşi demoni rămîn tot timpul în preajma lui. Asta o ştiu prea bine cei loviţi mai straşnic de ispite şi care văd că starea de nepătimire, deşi dobîndită, este zdruncinată mereu de atacurile lor repetate.
Zdruncinată: participiul pasiv al verbului grec, *ekmochleuomenen,* presupune o imagine mult mai plastică. *Mochlos* înseamnă „levier", „bară". Aşa e numită, de pildă, „arma" cu care Ulise străpunge ochiul Ciclopului. Prin urmare, „imaginea din textul nostru este aceea a unei uşi pe care vrăjmaşii încearcă să o forţeze cu un levier" (Guillaumont, pp. 640-641).
Lupta sporeşte în intensitate pe măsură ce anahoretul urcă treptele curăţirii şi înduhovnicirii. Textul cel mai elocvent în acest sens îl constituie capitolele 8-9 din *Viaţa lui Antonie.* Antonie se află aici în ultima etapă a practicii. După această bătălie decisivă din „mormînt" va ieşi luminat de duh, transfigurat. Demonii îşi înteţesc atacurile pe măsură ce Antonie progresează spiritual. Sîntem aşadar cu o treaptă mai jos decît cea la care se referă textul nostru. Ilustrarea însă mi se pare perfect valabilă.
Strîmtorîndu-se pe sine, Antonie merse la mormintele care se aflau departe de sat. Şi, rugind pe unul dintre prieteni să-i aducă pîine o dată la mai multe zile, intră într-un mormînt; celălalt închise uşa, iar el rămase singur înăuntru. Vrăjmaşul însă nu-1 suportă, ci, temîndu-se că, în puţină vreme, şi pustia va deveni o cetate a ascezei, intrînd într-o noapte cu o mulţime de demoni, îl bătură aşa de tare, încît îl lăsară zăcînd la pămînt, fără glas, din pricina loviturilor. El mărturisi

că durerile fuseseră atît de cumplite, încît, spunea el, niciodată loviturile j unor oameni nu ar fi putut provoca atîta suferinţă. Prin pronia dumnezeiască - Domnul nu uită niciodată pe cei care nădăjduiesc într-însul -, înj ziua următoare prietenul veni să-i aducă pîinile. Deschizînd uşa şi] văzîndu-1 întins la pămînt ca un cadavru, îl ridică şi-1 duse pînă lai casa Domnului din sat, iar acolo îl puse jos. Multe rubedenii şi alţii săteni s-au strîns înjur, de parcă Antonie ar fi fost mort. Pe la miezul! nopţii, Antonie îşi veni în fire, se trezi şi, văzînd că toată

lumeaj dormea şi numai prietenul său era treaz, îi făcu semn să se apropie! şi-1 rugă să-1 ridice din nou şi să-1 ducă la morminte fără să trezească! pe nimeni. Aşadar, a fost dus înapoi de către omul acela care, ca de obicei, a închis uşa după dînsul, lăsîndu-1 singur înăuntru. Şi nu se putea ţine] pe picioare din pricina loviturilor primite de la demoni. Se ruga întins] pe pămînt. După rugăciune, striga din rărunchi: „Sînt aici, Antonie, nu fug de loviturile voastre! De-ar fi să mă bateţi şi mai tare, «nu măi veţi despărţi de iubirea lui Cristos»" (Rom. 8,35). Apoi psalmodia: „Dej s-ar rîndui împotriva mea oştire, nu se va înfricoşa inima mea" (Ps. 26,5). Aşa gîndea şi zicea ascetul. Vrăjmaşul, care urăşte binele, tare] se mai mira că a îndrăznit să se întoarcă după atîtea lovituri primite; îşi chemă cîinii şi izbucnind le zise: „Vedeţi că nici cu duhul curviei, j nici cu bătaie nu l-am potolit pe acesta. Cum se îndîrjeşte împotriva j noastră! Să-1 hăituim altfel!". Diavolul e înclinat să ia diferite chipuri pentru a face rău. Aşadar, noaptea se apucă şi face o asemenea hăr- î mălaie încît crezi că tot locul acela ar fi zguduit de cutremur. Demonii, | ca şi cum ar fi rupt cei patru pereţi ai încăperii, păreau să fi intrat prin ei luînd chip de fiare sălbatice şi de tîrîtoare. Tot locul fu umplut degrabă de arătări de lei, urşi, leoparzi, tauri şi şerpi, aspide, scorpioni şi lupi. Fiecare se mişca după înfăţişarea proprie. Leul răgea vrînd să se năpustească [asupra prăzii], taurul părea să împungă, şarpele se! tîra, dar fără să-1 atingă, lupul se azvîrlea, dar rămînea încremenit înj aer. înspăimântătoare era furia tuturor acestor vedenii şi urletele lor aşijderea. Antonie, biciuit şi împuns de ele, simţea în trup dureri şi mai cumplite. Nemişcat, cu sufletul treaz, stătea întins pe pămînt. Plîngea de durerea trupească, dar mintea şi-o ţinea înfrînată şi, ca şi cum şi-ar fi bătut joc de ei, zicea: „Dacă eraţi cu-adevărat puternici, ar j fi fost de-ajuns să vină unul dintre voi. Dar cum Domnul v-a luat vlaga, încercaţi să mă înfricoşaţi prin mulţime. Dovada slăbiciunii I voastre e că imitaţi chipul unor necuvîntătoare".

60

Nepătimirea desăvîrşită apare în suflet după biruirea tuturor demonilor care se împotrivesc practicii. Nepătimirea nedesăvîrşită se spune [că există] atunci cînd demonul încă mai are putere să lupte împotriva sufletului.

61

Mintea n-ar putea să urce, să facă această minunată călătorie în afara ei şi să adaste în ţinutul celor netrupeşti, dacă nu le-a îndreptat pe cele dinlăuntru. Fiindcă, de obicei, orice tulburare lăuntrică o face să se întoarcă la [starea] din care abia ieşise.

Să facă această minunată călătorie: în limba greacă avem o *figura etymologica: apodemesei ten apodemian,* „să emigreze". Cu alte cuvinte, dacă nu şi-a făcut ordine în „propria-i gospodărie" *{ton oikeion), nous-ul* nu va putea „ieşi din sine" spre a contempla fiinţa divină. Philon din Alexandria dezvoltă, primul, imaginea sufletului „emigrînd" spre Dumnezeu, interpretînd alegoric „emigrarea" lui Abraham (în *De migratione Abrahami).*

62

Atît virtuţile, cît şi viciile orbesc mintea: cele dintîi, pentru ca [mintea] să nu vadă viciile; cele din urmă, pentru ca [mintea] să nu vadă virtuţile.

Orbirea mistică: intelectul nu mai poate vedea relele *(kakiai)* datorită interpunerii virtuţilor *(aretai).* Nepătimirea e o stare de linişte nocturnă, linişte care îmbie intelectul spre contemplare. Pe plan psihologic, *apatheia* este negarea viciului, a patimilor; pe plan noetic însă ea reprezintă starea de destindere totală, negîndirea în sensul de „odihnă a gîndului".

Despre semnele nepătimirii

63
Cînd mintea începe să se roage nestingherită, atunci tot războiul se duce, zi şi noapte, în jurul părţii pătimaşe a sufletului.
Capitolele 63-70 sînt consacrate formelor superioare ale „nepătimirii".

64
Semn de nepătimire: mintea începe să-şi vadă propria lumină; rămîne liniştită în faţa fantasmagoriilor din vis; priveşte lucrurile neschimbată.
Trei semne, de fapt: minţii *(nous)* i se revelează propria lumină (după întunericul bun care se lasă peste ea - a se vedea capitolul 62); fantasmele din vis nu-i tulbură liniştea *(hesychia);* vede lucrurile rămînînd senină *(leios),* în sensul că imaginea lucrurilor respective nu stîrneşte nici un val pe suprafaţa ei perfect netedă. Totul se răsfrînge în ea fără tulburare. în *KG* V, 64 Evagrie foloseşte simbolul oglinzii: „Aşa cum o oglindă nu se pătează de imaginile celor ce se privesc în ea, tot aşa sufletul nepătimaş nu se pătează de lucrurile pământeşti".
65
Mintea se întăreşte cînd nu-şi închipuie nici un lucru lumesc în timpul rugăciunii.
66
Mintea care, cu ajutorul lui Dumnezeu, **şi-a însuşit practica si s-a**

apropiat de gnoză **măcar un pic nu mai simte decît puţin sau chiar deloc partea iraţională a sufletului, întrucît** gnoza **o smulge către cele de deasupra şi o taie de lumea sensibilă.**

67

Un suflet a dobîndit nepătimirea **atunci cînd nu este încercat de patimă nu doar în faţa lucrurilor, ci rămîne nepăsător chiar şi în faţa amintirii lor.**

68

Cel desăvîrşit nu se înfrînează, şi cel nepătimaş nu rabdă, fiindcă răbdarea [trebuie] celui care pătimeşte, iar înfrî-narea, celui tulburat.

Enkrateia se deosebeşte radical de *apatheia.* Prima este înfrînarea dorinţelor carnale; a doua este lipsa tuturor patimilor. „Apaticul" este smuls din lumea sensibilă şi răpit spre contemplarea celor netrupeşti (a puterilor îngereşti). El nu mai are de a face cu patimile lumii. Prin urmare, *enkrateia* şi *hypomone* devin, pentru el, inutile. Asta nu înseamnă că „desăvîrşitul" se complace într-un soi de imobilism ontologic. După trecerea pragului gnozei, atenţia lui se concentrează spre contemplarea celor două tipuri de realităţi suprasensibile. Abia acum începe adevăratul progres. Pînă acum, prin virtuţile practice, el nu a făcut decît să-şi elibereze aripile minţii (zborul intelectual e o imagine frecventă la Evagrie) de povara patimilor *ipathe).*

Totuşi, mai multe apoftegme îl pun în gardă pe călugăr faţă de riscul de a se considera total eliberat de patimi. Asupra acestui punct capital gîndirea evagriană trebuie manevrată cu prudenţă, pentru a nu o dirija spre un gnosticism egolatru, de competiţie, care-i este fundamental străin. Iată una din apoftegmele cu pricina:

Awa Pimen a zis, despre avva Ioan cel Pitic, că, odată, 1-a rugat pe Dumnezeu şi i-a smuls patimile, devenind fără griji. S-a dus şi i-a zis unui bătrîn: „M-am liniştit, nu trebuie să mă mai războiesc cu nici o patimă". Bătrînul îi zice: „Du-te şi roagă-L pe Dumnezeu să-ţi dea

războiul înapoi, ca să-ţi revină zdrobirea şi smerenia pe care le aveai. Sufletul înaintează războindu-se". S-a rugat şi, după ce a primit din nou războiul, nu mai cerea să-i fie luat. Acum zicea: „Dă-mi, Doamne răbdare în lupte" (Ioan cel Pitic 13).

69

E mare lucru să te rogi nestingherit, dar şi mai mare să cînţi psalmi nestingherit.

De ce este mai greu să psalmodiezi nestingherit *(aperispastos)* decît să te rogi ? în micul tratat despre rugăciune, Evagrie scrie (cap. 85):

„Psalmodia este o expresie *(typos)* a înţelepciunii multiforme *(tes poikiles sophias)*; rugăciunea este preludiul *(prooimoion)* gnozei imateriale şi uniforme". Textul din Migne spune şi despre gnoză că ar fi „multiformă". Hausherr vede o contradicţie între „nematerial" şi „multiform", de aceea propune corectarea prin „uniformă", plecînd de la o altă versiune greacă. „în capitolul 57 al tratatului despre rugăciune, scrie Hausherr, multiplicitatea e considerată ca un obstacol al contemplării lui Dumnezeu. De unde vine «înţelepciunea multiformă» ? E o expresie a sfîntului Pavel. Ea desemnează aici contemplaţia inferioară, adică a raţiunilor *(logoi)* creaturilor. [...] Acestei contemplaţii multiple i se opune «gnoza uniformă a Sfintei Treimi», care nu este numai imaterială, ci deasupra tuturor formelor sau conceptelor. Astfel, capitolul 85 se explică prin simpla remarcă făcută în capitolul 83: psalmodia este modul cantitativ şi multiplu al rugăciunii; rugăciunea, modul calitativ şi simplu." (Hausherr, *Evagre le Pontique ou Ies leqons d'un contemplatif,* Paris, 1960, pp. 119-120) Revenind la textul nostru: de ce psalmo-dierea nestînjenită este mai dificil de obţinut decît rugăciunea? „Pentru că psalmodia ţine de ordinul multiplicităţii; de unde distragerea aproape inevitabilă, cuvîntul «distragere» înţeles aici în sensul evagrian, altfel spus, cuprinzînd nu numai gîndurile străine şi profane, ci rătăcirile de la un obiect la altul." *(Ibidem)*

70

Cel care a zidit în sine virtuţile şi s-a îmbibat de ele nu-şi mai aminteşte nici de Lege, nici de porunci, nici de pedeapsă. Ci pe toate le spune şi le făptuieşte după cum i le dictează condiţia [lui] desăvîrşită.

Legea, poruncile, pedeapsa sînt forme de constrângere, valabile pentru cei încă nedesăvîrşiţi. Aceia însă care au dobîndit apateia, care au transcens regimul dualităţii polemice (viciu-virtute; înger-demon) aceia fac binele *naturaliter,* conştienţi că libertatea lor nu poate transgresa nici o clipă voia lui Dumnezeu. Singura lor Lege, poruncă şi pedeapsă este iubirea, iar singurul mod de a-şi exersa iubirea este gnoza. într-un fel, ei au acces la statutul omului adamic, prelapsarian, dar un statut dobîndit şi susţinut pe credinţa în Cristos. Vedem, aşadar, din acest minim comentariu, că triada pe care este obligat să o respecte nedesăvîrşitul: Lege, porunci, pedeapsă este înlocuită, în cazul desăvîrşitului, cu triada: libertate (harică), credinţă, iubire.

Sfaturi practice

71
Cîntările diavoleşti ne stîrnesc poftele şi împing sufletul la închipuiri neruşinate. „Psalmii, imnurile şi cîntările duhovniceşti" (Ef. 5,19), în schimb, îndeamnă mintea să-şi amintească întotdeauna de virtute - ele răcesc patima clocotitoare din noi şi sting poftele.
Cîntările diavolului (în original: *daimoniodeis).* Diavolul imit. pînă şi psalmodia. Cum se deosebeşte cîntarea falsă, copia, simulacrul de modelul original ? Prin reacţiile sufletului: cîntările diavoleşti aţîţă partea poftitoare *(epithymia),* pe cînd cele duhovniceşti *(pneumatikai oidai)* potolesc întreaga parte pătimaşă *{thymos* şi *epithymia).* Primele vrăjesc, celelalte dezvrăjesc.
72
Dacă e drept că luptătorii se definesc prin aceea că unii sînt prinşi în strînsoare, iar alţii prind în strînsoare, şi dacă demonii luptă împotriva noastră, atunci ei sînt cei care, prinzîndu-ne mai întîi în strînsoare, sînt prinşi apoi în strîn-soarea noastră. Căci se spune: „îi voi strînge şi nu vor putea sta în picioare" (Ps. 17, 39). Şi iarăşi: „Cei ce mă strîng şi mă duşmănesc, aceia au slăbit şi au căzut" (Ps. 26, 2).
73
Odihna se leagă de înţelepciune, truda de luarea-aminte. Căci nu se poate dobîndi înţelepciunea fără lujjtă, şi nu se poate duce la bun sfîrşit **o luptă fără luare-aminte. într-adevăr,**
se crede că aceasta din urmă stă împotriva furiei demonilor, silind puterile sufletului să lucreze după propria lor fire şi netezind calea înţelepciunii.
Odihna *(anapausis)* face pereche („e înjugată", *synezeuktai)* cu înţelepciunea *(sophia),* ambele ţinînd de nivelul gnozei. Truda *(kopos),* înţeleasă în sensul cel mai larg, de „asceză", „nevoinţă" îşi găseşte perechea în „luarea-aminte" *(phronesis,prudentia),* de data aceasta, la nivelul practicii. Ultimele două netezesc calea sufletului către înţelepciunea „gnostică".
Merită să amintim cîteva contexte în care apare - precum şi semnificaţiile pe care le poate lua - termenul *anapausis.* In Geneză 5,29 Lamech îşi numeşte fiul abia născut Noe, Noah, zicînd: „Acesta ne va odihni din munca noastră, din chinurile mîinilor noastre şi ale pămîntului blestemat de Domnul Dumnezeu". Noe, al cărui nume trimite la verbul ebraic *nuah,*

„a se odihni", reprezintă, pentru Philon *(Quaest. in Gen.* I, 87; *De Abrahamo* 27-28; *De legibus* III, 77) şi pentru tradiţia patristică, prototipul „odihnitului". Trei sînt formele „odihnei" pe care o simbolizează Noe: istorică -pune capăt potopului, iar Dumnezeu se poate odihni după distrugerea lumii (Ioan Gură de Aur, *Horn. Gen.* 21); alegorică - virtutea care se opune şi potoleşte viitoarea viciilor (pasajele citate din Philon); tipologică - salvarea lui Noe şi alor săi prefigurează salvarea întregului neam omenesc prin Isus. în Noul Testament *anapausis* are sens de odihnă, de capăt, liman al suferinţelor (chiar şi demonii se pot odihni, după rătăciri îndelungate). Dar sensul cel mai percutant este acela de „odihnă" la sînul lui Isus (Mat. 11,28-29 sau Fii. 20). Plotin, mai aproape de sensul evagrian al termenului, stabileşte o corespondenţă directă între *anapausis* şi *apatheia.* După el, sufletul nu-şi poate găsi odihna decît în Dumnezeu. în *Pateric,* termenul *anapausis* nu apare, dar ideea legăturii inextricabile între înţelepciune şi liniştire este clar redată de cuvintele aminei Teodora: „E bine să practici isihia, căci omul înţelept se linişteşte" (Teodora 3).

74

Ispita călugărului este un gînd care urcă prin partea pătimaşă a sufletului şi-i întunecă mintea.

75

Păcatul călugărului este consimţirea gîndului **Ia** plăcere* **neîngăduită.**

Capitolele 74 şi 75 trebuie citite şi meditate împreună.

76

îngerii se bucură cînd scade răul, demonii, cînd scade virtutea. Căci primii sînt slujitorii milei şi ai iubirii, în vreme ce ultimii sînt ascultătorii mîniei **şi ai urii. Şi iarăşi, primii, cînd stau în preajmă, ne umplu de vedere duhovnicească, în vreme ce ultimii, cînd se apropie, împing sufletul închipuiri ruşinoase.**

Vedere duhovnicească: în limba greacă, *pneumatikes theorias.*

77

Virtuţile nu-i împiedică pe demoni să se năpustească asupra noastră, dar măcar ne păstrează nestricaţi.

Prin urmare, desăvîrşitul nu este scutit de atacurile demonului. Lupta lui continuă pînă în clipa răposării. Progresul duhovnicesc nu are liman în viaţa de aici. O apoftegmă din *Pateric* ni-1 prezintă pe un awa dialogînd cu diavolul cu cîteva minute înainte de a-şi da duhul. Diavolul se declară învins şi-1 felicită pe călugăr pentru victorie. Acesta însă îi răspunde smerit că nu a murit încă şi, prin urmare, lupta nu s-a încheiat. Există ispite şi căderi în ispită chiar şi în ultima secundă a vieţii. *Omiliile*

duhovniceşti ale lui Macarie Egipteanul insistă asupra progresului neîntrerupt al „gnosticului" dincolo de momentul de maximă „performanţă" spirituală, care este contemplaţia *(theoria).*

78

Practica este metoda duhovnicească prin care se curăţeşte partea pasională a sufletului.

Definiţie recapitulativă a practicii.

Metoda duhovnicească (în greacă: *methodospneumatike).* Cititorul trebuie să aibă în minte sensul originar al cuvîntului „metodă": „cale", „drum orientat".

Partea pasională (în greacă: *to pathetikon meros).* înglobează atît partea poftitoare *(epithymia),* cît şi pe cea pătimaşă *(thymos).* Partea pasională se află în opoziţia cu partea raţională *(nous).*

79

Lucrările poruncilor nu sînt de ajuns pentru a vindeca deplin puterile sufletului, dacă după ele nu urmează, în intelect, şi viziunile corespunzătoare lor.

„Pentru a ajunge la nepătimirea desăvîrşită, nu e suficientă practicarea pură şi simplă a poruncilor, asemănătoare cu respectarea orbească a prescripţiilor unei reţete medicale, ci trebuie dobîndite şi «viziunile» *(theoriai)* acestor porunci, altfel spus, cunoaşterea teoretică a leacurilor. «Practica trebuie făcută cu ştiinţă» a scris Evagrie în capitolul 50." (Guillaumont, pp. 667-668) Gnosticul creştin ar fi, păstrîndu-ne în metafora evagriană, un bolnav-medic vindecat. El s-a vindecat de boala păcatului, de patimi, iar prin exemplul său vindecă pe alţii. Există atîţia oameni sănătoşi, dar foarte puţini care ştiu cum se dobîndeşte sănătatea.

80

Este imposibil să ne împotrivim tuturor gîndurilor azvîrlite asupra noastră de către îngeri, dar pe cele azvîrlite de demoni e posibil să le respingem. După gîndurile dintîi urmează o stare de linişte şi pace; după cele din urmă, o stare de tulburare.

Din nou opoziţia radicală între cele două stări: una, creată de intervenţia îngerilor, alta, de intervenţia demonilor. Atît îngerii, cît şi demonii „aruncă" asupra noastră gînduri *(logismoi).* (în contextul de faţă *logismoi* nu mai are sensul peiorativ, obişnuit la Evagrie, ci sensul obişnuit, neutru.) Numai că, la contactul cu gîndurile demonice, sufletul reacţionează violent, „contraatacă", tulburîndu-se, pe cînd în faţa celor îngereşti el se înmoaie, se linişteşte. O parte din gîndurile îngereşti sînt primite în chip natural; dimpotrivă, *toate* gîndurile diavoleşti sînt respinse în chip natural.

Capitolul poate fi apropiat de *Tratatul despre rugăciune* 30: „Numai ce

apare un înger şi toţi cei care ne supără dispar; mintea se destinde şi se roagă în pace". I. Hausherr comentează aşa: „îngerii sînt naturi intelectuale în care există o supraabundenţă de gnoză, după cum în demoni există un exces de mînie, iar în oameni o predominanţă a poftelor. Rolul lor va fi aşadar de a-i ajuta pe oameni pe calea virtuţii şi a contemplării. Ei pot să facă acest lucru cum nu se poate mai bine, întrucît contemplaţia este hrana lor permanentă" (Hausherr, *op. cit.,* pp. 48-49).

81

Iubirea este prunc al nepătimirii. **Nepătimirea este floare a practicii. Practica merge împreună cu ţinerea poruncilor. Păzitorul acestora din urmă este frica** de **Dumnezeu, care se naşte din dreapta credinţă. Iar credinţa este un bun intrinsec - prin natură este dată chiar şi celor ce nu cred încă în Dumnezeu.**

Schema virtuţilor *ă rebours:* credinţa este un bun „intrinsec", primit de oricine; din credinţă se naşte frica de Dumnezeu; frica de Dumnezeu îl îndeamnă pe credincios să ţină poruncile; ţinerea poruncilor înseamnă exersarea „practicii" (înţeleasă ca primă etapă a înaintării duhovniceşti); floarea practicii este nepătimirea; în sfîrşit, pruncul nepătimirii şi încununarea vieţii duhovniceşti este iubirea *(agape).* Schema pare să fi fost preluată de la Clement Alexandrinul, care scrie în *Stromatele* II, 6, 31, 1-2 (traducere D. Fecioru): „Credinţa ni se arată a fi pornire spre mîntuire; după credinţă vine frica, nădejdea şi pocăinţa, unite cu înfrînarea şi răbdarea; acestea propăşind, ne duc la dragoste şi la gnoză. Pe bună dreptate spune Barnaba [...]: «Ajutoarele credinţei noastre sînt: frica şi răbdarea; iar tovarăşi de luptă : îndelunga răbdare şi înfrînarea. Dacă acestea, spune Barnaba, rămîn curate înaintea Domnului,' împreună cu ele se bucură: înţelepciunea, priceperea, ştiinţa şi cunoştinţa (gnoza)»".

Bun intrinsec (în greacă: *endiatheton agathon).* Se spune despre credinţă! *Endiatheton* este un termen frecvent în stoicism şi se atribuie *logos-ului.* Acesta poate fi *endiathetos* sau *prophorikos,* „răsfrînt asupră-şi" sau „revărsat în afară". în teologia mistică orientală, *logos endiathetos* va deveni „obiectul" cunoaşterii apo-fatice. Cred însă că sensul pe care îl dă Evagrie cuvîntului este mult mai banal: el se referă la credinţa cu care omul este hărăzit de la naştere, în chip natural. Pînă şi păgînii („necredincioşii")

dobîndesc această credinţă („Dumnezeu există"), dar ei nu o pot valorifica precum creştinii. „A-L căuta pe Dumnezeu şi a-L sluji rămîne pentru om o căutare [şi o slujire] naturală". (Antonie, *Scrisoarea a V-a,* 4) Gîndul 81 trimite şi la formula paradoxală din Marcu 9,24: „Cred! Ajută necredinţei mele".

82

Aşa cum sufletul, lucrînd prin trup, simte mădularele bolnave, tot aşa şi mintea, prin lucrare proprie, învaţă să-şi cunoască puterile proprii şi, prin ceea ce i se împotriveşte, descoperă porunca în stare să o vindece.

Intelectul care se vindecă pe sine. „Lucrarea proprie" intelectului este, fără îndoială, rugăciunea. Prin rugăciune se detectează slăbiciunile,

„puterea" potrivnică şi, în acelaşi timp, se descoperă leacul necesar vindecării.
în *Scrisoarea a 8-a,* atribuită lui Vasile cel Mare, dar aparţinînd, în realitate, lui Evagrie *(Epistula fidei),* se spune că aşa cum vederea are drept „lucrare" proprie distingerea culorilor şi a formelor, sau auzul, distingerea zgomotelor şi a vocilor, tot aşa „lucrarea" proprie intelectului este contemplaţia. „Contemplaţia este însăşi viaţa intelectului."

83

Atîta timp cît se va război cu patimile, mintea nu va vedea raţiunile războiului [ei]; ea seamănă cu cel care se luptă pe întuneric. Dar după ce a dobîndit nepătimirea, va recunoaşte cu uşurinţă tertipurile vrăjmaşilor.

„Există două feluri de război purtat împotriva demonilor: *în noapte,* altfel spus, care se poartă în mod empiric şi fără o adevărată cunoaştere a strategiei, şi cel care se poartă în chip luminat, cu ştiinţă. Primul este întreprinderea celor încă supuşi patimilor; al doilea presupune nepătimirea, întrucît ţine de contemplarea duhovnicească." (Guillaumont, p. 673) Cei care cunosc deja raţiunile *(logoi)* războiului nu se mai sperie de războiul însuşi, de războiul empiric. Cu toate că războiul nevăzut, cum se spune în alt capitol al *Tratatului...* este mult mai greu decît cel văzut. Confruntarea „apaticului" cu duhurile rele se poartă deja pe alt plan decît cel strict psihologic.

84

Ţelul practicii este iubirea; al gnozei, teologia. Principiul celei dintîi este credinţa, al celei de-a doua, contemplaţia naturală. Se spune că demonii care se năpustesc asupra părţii pătimaşe a sufletului se împotrivesc practicii; în schimb, cei care tulbură partea raţională, sînt numiţi duşmani ai oricărui adevăr şi potrivnici ai contemplaţiei.

Se reia schema din *Prolog.* în acelaşi timp, se prelungeşte seria prezentată în capitolul 83. Practica, ne amintim, culmina şi se împlinea în iubire. De partea cealaltă, gnoza se împlineşte în *theo-logie,* „contemplarea lui Dumnezeu", cunoaşterea Sfintei Treimi. Important de reţinut că, în viziunea lui Evagrie, teologia nu se poate concepe în afara iubirii. Aici apare deosebirea esenţială între conceptul gnozei evagriene şi conceptul gnozei para-orthodoxe: aceasta din urmă nu acordă iubirii decît un loc secund, relativ, în nesfîrşitele tabele „eonice". Dimpotrivă, gnoza creştină presupune iubirea ca *instrument şi scop principal.*

85

Nimic din cele ce curăţă trupurile nu rămîne cu ele după curăţire.

în schimb, virtuţile rămîn lîngă suflet, şi în timpul curăţirii, şi după.
Comparaţie foarte sugestivă între curăţirea trupului şi cea a sufletului. Apa cu care se spală trupul dispare; virtuţile care spală sufletul rămîn. Gnosticul nu se poate dispensa de virtuţile dobîn-dite în timpul exerciţiilor „practice".
86
Sufletul raţional lucrează firesc atunci cînd partea lui poftitoare tînjeşte **după virtute, cînd partea lui pătimaşă se luptă pentru el şi cînd partea raţională îl împinge la contemplarea fiinţelor.**
în *Republica* 444 c-e, Platon scrie că virtutea nu este altceva decît activitatea sufletului conform naturii sale, mai exact, armonizarea activităţilor celor trei părţi alcătuitoare : *nous, thymos, epithymia.*
în măsura în care fiecare dintre cele trei părţi îşi împlineşte rolul firesc, natural, sufletul trăieşte în virtute. Ideea se prelungeşte în creştinism prin Clement şi Origen. în scrisorile sale, Antonie cel Mare o reia de mai multe ori.

87

Cel care înaintează în practică îşi micşorează patimile, iar cel [care înaintează] în contemplaţie [îşi micşorează] neştiinţa, în ce priveşte patimile, va veni într-o zi şi distrugerea lor totală; dar, în ce priveşte neştiinţa, se spune că există una care are o limită şi alta care nu are nici o limită.
„Neştiinţa este dublă precum cunoaşterea pe care Evagrie o împarte în «cunoaştere a fiinţelor» *(gnosis ton onton),* sau «contemplaţie naturală» *(theoria physike)* şi «cunoaştere a lui Dumnezeu» *(gnosis tou theou),* sau *theologia* ; neştiinţa care se opune cunoaşterii fiinţelor va avea un sfîrşit, această cunoaştere devenind desăvîrşită cînd nepătimirea însăşi va deveni desăvîrşită. Cunoaşterea lui Dumnezeu, dimpotrivă, este nesfîrşită, nelimitată, Dumnezeu fiind un obiect inepuizabil de cunoaştere; prin urmare, această cunoaştere este corelativă unei neştiinţe fără sfîrşit." (Guillaumont, p. 678)
88
[Lucrurile] care, după cum le folosim, sînt bune sau rele duc la virtuţi şi vicii. Revine luării-aminte **să le folosească într-unui sau altul dintre cele două sensuri.**
Este vorba de părţile sufletului, care, prin natură, nu sînt nici bune, nici rele. *Ele devin* astfel prin folosire. Viaţa sufletului înseamnă a te mişca într-un sens sau altul, a alege între bine şi rău. A rămîne neutru înseamnă a alege a treia variantă, moartea. Prin urmare, constrînşi la a trăi în dilemă, să încredinţăm luării-aminte *(phro-nesis)* sarcina de a alege cum se cuvine. De ce tocmai ei ? întrucît, aşa cum citim în capitolul imediat următor, luarea-aminte este „virtutea părţii raţionale", aşadar, cea mai înaltă virtute.

89

După înţeleptul nostru învăţător, sufletul raţional este alcătuit din trei părţi. Atunci cînd virtutea se află în partea raţională, ea se numeşte luare-aminte, înţelegere şi înţelepciune; atunci cînd se află în cea poftitoare, [se numeşte] cumpătare, dragoste şi înfrînare; atunci cînd se află în partea pătimaşă, [se numeşte] bărbăţie şi răbdare; iar cînd se află în sufletul întreg, dreptate. Treaba luării-aminte este, pe de o parte, să conducă lupta împotriva puterilor vrăjmaşe, pe de altă parte, să vegheze asupra virtuţilor, să pregătească trupele împotriva relelor şi să dirijeze [forţele) neutre după împrejurări. Treaba înţelegerii este să rînduiască în chip armonios toate cele care ne sînt alături în atingerea ţelului nostru; iar treaba înţelepciunii este să contemple raţiunile celor trupeşti şi netrupeşti. Treaba cumpătării este să privească fără patimă lucrurile care stîr-nesc în noi închipuiri iraţionale; cea a dragostei, să se dăruiască fiecărei imagini a lui Dumnezeu aproape în aceeaşi măsură în care s-ar dărui Prototipului, chiar dacă demonii încearcă s-o întineze; cea a înfrînării este să se lepede cu bucurie de orice plăcere a gîtlejului; să nu-ţi fie teamă de duşmani şi să te ţii dîrz, curajos, în faţa primejdiilor, iată treaba răbdării şi a bărbăţiei. Cît despre dreptate, rostul ei este să pună în acord şi armonie [cele trei părţi] ale sufletului.

90

Rodul seminţelor sînt snopii, cel al virtuţilor, gnoza. Aşa cum după însămînţat urmează lacrimile, după cules urmează bucuria.
După model stoic, virtuţile *(aretai)* sînt asimilate seminţelor *(sper-mata)* răsădite în noi de la naştere. Sfîrşitul ne trimite la Psalmul 125,5-6: „Cei ce seamănă cu lacrimi, cu bucurie vor secera/ Mergînd mergeau şi plîngeau, aruncînd seminţele lor, dar venind vor veni cu bucurie, ridicînd snopii lor". Aici se încheie partea „teoretică" a *Tratatului practic.* Următoarele zece capitole sînt ilustrări pe viu ale primelor nouăzeci. Nota capitolului este una de exaltare şi bucurie. Sfîrşitul textului pare să coincidă cu însuşi sfîrşitul primului ciclu al iniţierii.

Ziceri ale unor sfinţi monahi

Următoarele zece capitole formează o mică antologie de apoftegme. Este prima culegere - de fapt, o micro-antologie - de acest fel care ne-a parvenit. Colecţiile propriu-zise vor începe să circule abia peste o jumătate de secol. *Gnosticul* se va termina, şi el, cu un mic florilegiu alcătuit din cinci povestioare. Uneori Evagrie numeşte, alteori lasă

necunoscută sursa zicerilor citate. Cum se poate vedea, în comunităţile călugăreşti din Egipt se închegase deja o tradiţie în jurul unor teme de mare interes şi mai cu seamă al unor perso-naje-model. Asemenea antologii au existat şi în Antichitate. Cele mai cunoscute dintre ele sînt *Vieţile şi opiniile filozofilor,* a lui Diogene Laerţiu, şi *Vieţile sofiştilor,* a lui Filostrat. Plutarh ne-a lăsat şi două culegeri de apoftegme, care vor fi inspirat, într-o oarecare măsură, *Patericul* creştin: *Regum et imperatorum apoph-thegmata* şi *Apophthegmata laconica.*
Se pare că mica antologie a fost adăugată de Evagrie după încheierea tratatului propriu-zis. Prin invocarea cîtorva figuri intrate deja în „canonul" spiritual al pustiului egiptean, autorul ţine să garanteze valabilitatea doctrinei expuse mai înainte. Totuşi, nu trebuie să suprasolicităm această ipoteză. Ca un bun fiu spiritual, Evagrie nu putea să nu-şi citeze maeştrii. Pilda lor însemna un imbold în plus dat cititorilor *Tratatului* pentru punerea în *practică* a celor aşternute în scris.

91

Trebuie să iscodim însă şi căile urmate de călugării dinaintea noastră şi să ne îndreptăm către ele. Căci multe cuvinte şi fapte de-ale lor, frumoase, putem găsi, între care şi pe aceasta: unul dintre ei zice că un mod de viaţă mai aspru şi neschimbător, dublat de dragoste, îl conduce foarte repede pe călugăr la limanul nepătimirii. Acelaşi [avvă] îl vindecă

pe un frate bîntuit noaptea de închipuiri, prescriindu-i, pe lingă post, să aibă grijă de bolnavi. Căci nimic nu este mai potrivit decît milostenia - zicea el cînd era întrebat -, ca să stingă patimile de felul acesta.

92

Atunci, unul dintre înţelepţi se apropie de sfîntul Antonie şi-i zise: „Cum rezişti aşa, părinte, lipsit de mîngîierea cărţilor?". Iar sfîntul **răspunse: „Cartea mea, filozofule, este natura fiinţelor şi o am lingă mine atunci cînd vreau să citesc cuvintele lui Dumnezeu".**
A se vedea *Viaţa lui Antonie,* capitolele 72-80, unde se relatează discuţia ascetului cu filozofii păgîni, veniţi să-1 viziteze. Atanasie sugerează în *Viaţă...* că Antonie n-ar fi ştiut decît copta şi că era complet analfabet. Această afirmaţie este din ce în ce mai puţin susţinută de patrologii actuali. într-un studiu recent, *The letters of St. Antony. Origenist Theology, Monastic tradition and the Making of a Saint,* Lund, 1990, S. Rubenson demonstrează că, dimpotrivă, Antonie ar fi fost un călugăr extrem de citit, care cunoştea greaca şi studiase în adîncime scrierile lui Origen. Chiar dacă G. Gould („The infiuence of Origen on fourth-century monasticism; some further remarks", în *Origeniana Sexta,* ed. G. Dorival et A. Le Boulluec, Leuven University Press, 1995, pp. 591- 598) temperează sau rectifică, pe alocuri, teoria lui Rubenson, aceasta rămîne valabilă în punctul esenţial: altfel spus, de acum înainte nu se mai poate

vorbi gratuit despre „analfabetismul" lui Antonie. Un argument în plus îl constituie, fără îndoială, cele şapte scrisori autentice ale monahului egiptean, scrisori de o înaltă ţinută teologică.
Pe larg despre imaginea lui Antonie pe care o construieşte Atanasie trimit la studiul meu: „Origene, Constantin et Antoine, Ies modeles chretiens des trois «fonctions sociales»", în *Origeniana octava.*

93

Bătrînul egiptean Macarie, „vasul ales", m-a întrebat: „De ce oare atunci cînd purtăm ranchiună oamenilor nimicim puterea de amintire a sufletului, în vreme ce atunci cînd purtăm ranchiună demonilor rămînem neatinşi ?". Şi, cum eu nu găseam nici un răspuns, rugîndu-1 pe el să mă lămurească, îmi zise: „Fiindcă prima ranchiună este împotriva, iar a doua după firea părţii pătimaşe [a sufletului].

Trimite la Macarie 38 din colecţia alfabetică: „Zicea avva Macarie: dacă ne amintim de relele pe care ni le-au făcut oamenii, smulgem din noi puterea de a ne aminti de Dumnezeu. Dacă însă ne amintim de relele demonilor, rămînem neatinşi". „Amintirea lui Dumnezeu" *(mneme tou theou)* denumeşte rugăciunea. Ranchiuna, amintirea relelor pe care ni le-au făcut oamenii, împiedică sufletul să se roage. Dimpotrivă, amintirea relelor făcute de demoni stimulează, întăreşte rugăciunea. Prima formă de ranchiună este împotriva firii părţii pătimaşe, pe cînd a doua este după firea ei.

94

în crugul amiezii m-am dus să-1 caut pe sfîntul părinte Macarie şi, ars îngrozitor de sete, am cerut să beau apă. Dar el mi-a zis: „Mulţumeşte-te cu un pic de umbră, căci mulţi din cei care călătoresc acum pe uscat ori pe mare duc lipsa apei". Apoi, după ce i-am ţinut tot felul de discursuri despre înfrînare, mi-a zis: „Curaj, copile, în douăzeci de ani eu nu m-am săturat nici cu pîine, nici cu apă, nici cu somn. Pîinea pe care o îmbucam era cîntărită, apa măsurată şi numai sprijinindu-mă de perete furam un pic de somn".

Aici pare să fie vorba de Macarie Alexandrinul.

95

Odată, i s-a vestit unui călugăr că tatăl său a murit. Atunci el spuse celui care-i adusese vestea: „Nu **mai huli! Căci Tatăl meu este nemuritor!".**

Acest gînd trimite la o apoftegmă din *Pateric* despre avva Arsenie, prieten al lui Evagrie :

Awa Daniel a povestit, despre avva Arsenie, că, odată, a venit la el un înalt dregător şi i-a adus un testament din partea unei rubedenii de neam ales, care-i lăsase o moştenire foarte mare. El a luat testamentul şi a vrut să-1 facă bucăţi. Atunci dregătorul i-a căzut la picioare şi i-a

zis: „Te rog, nu-1 rupe, căci mi se taie capul". Avva Arsenie îi zice: „Eu am murit înaintea aceluia, care a murit abia acum". Şi a trimis testamentul înapoi, neprimind [moştenirea] (Arsenie 29).

Apoftegma este redată altfel în Casian 8 (aici rubedenia este chiar tatăl). Din *Pateric* lipseşte ideea hulirii şi a confuziei între tatăl trupesc şi cel ceresc, idee pe care se construieşte întreg tîlcul capitolului evagrian. Personal, cred că cele trei apoftegme (Evagrie 95, Arsenie 29 şi Casian 8) se referă la acelaşi avvă şi nu sînt decît versiuni ale unei ziceri orale iniţiale. Probabil varianta Evagrie este mai aproape de forma autentică, versiunile preluate în *Pateric* suferind o deformare de sens, ideea lor nemaifiind blasfemia la adresa lui Dumnezeu-Tatăl (subiect foarte sensibil), ci ruperea totală a călugărului de lume. Palladius *(Hist. Laus.* 38) spune că Evagrie însuşi ar fi rostit această formulă, cînd cineva i-a anunţat vestea morţii tatălui. Mi-e foarte greu să cred că Evagrie s-ar fi autocitat în *TP.*

96

Un frate 1-a întrebat pe un bătrîn dacă îi dă voie să mănînce împreună cu mama şi cu fraţii săi cînd se va duce acasă. Acela îi zise: **„Să nu** mănînci **[niciodată) cu o femeie".**

Un frate i-a cerut awei Daniel: „Dă-mi o poruncă şi o voi păzi". El îi zice: „Nu-ţi întinde niciodată mîna spre farfurie cu o femeie şi nu mînca împreună cu ea. Aşa vei scăpa cît de cît de demonul curviei" (Daniel 2).

97

Un frate avea o singură evanghelie şi a vîndut-o pentru mîncarea săracilor, rostind următoarele cuvinte vrednice de amintire: „Am **vîndut însuşi** Cuvîntul **care-mi zicea: «Du-te, vinde-ţi averea şi dă-o săracilor!» (Mat. 19,21)".**

Călugării nu dispreţuiesc cartea, ci pun ordine în priorităţi. Cînd vezi în jurul tău oameni care suferă de foame, prioritară este mîncarea materială, nu spirituală. După vorba lui Nicolae Steinhardt, referitoare la versetul evanghelic, „omul nu trăieşte doar cu pîine": „Nu, omul nu trăieşte *doar* cu pîine, dar are nevoie *In primul rînd* de pîine". Este şi părerea awei Serapion, din apoftegma următoare:

Un frate 1-a întrebat pe avva Serapion: „Spune-mi un cuvînt". Bătrînul îi zice: „Ce să-ţi spun ? Uite, ai luat de la gura văduvelor şi a orfanilor şi ai pus pe pervazul ferestrei". Căci îl văzuse plin cu cărţi (Serapion 2).

Alte corespendenţe cu capitolul evagrian, în *Istoria lausiacâ* 68 şi în *Pateric:*

Avva Teodor de la Ferme avea trei cărţi bune. S-a dus la awa Macarie şi-i zice: „Am trei cărţi bune, care-mi trebuie, iar fraţii mi le cer, şi ei, cu împrumut şi le folosesc. Spune-mi, ce să fac: să le ţin pentru folosul meu şi al fraţilor, ori să le vînd şi să dau banii săracilor?". Bătrînul a răspuns: „Bune sînt toate faptele, dar mai bună dintre toate este neagoniseala". Cum a auzit, [avva Teodor] s-a dus, a vîndut cărţile şi a dat banii săracilor (Teodor de la Ferme 1).

98

Se **află lîngă Alexandria o insulă situată chiar în partea de nord a lacului ce se numeşte Măria. Prin preajmă locuieşte un călugăr, cel mai încercat din oastea gnosticilor. El a arătat că tot ce fac călugării, fac din următoarele cinci cauze: Dumnezeu, fire, obicei, necesitate şi lucrul cu mîinile. Tot el zicea că, prin natură, virtutea este una, dar că ia diferite înfăţişări în fiecare din puterile sufletului. Căci şi lumina solară - zicea el - este fără formă, dar**

atunci cînd trece prin ferestre prinde formă în chip firesc.
După toate probabilităţile este vorba despre Didim cel Orb, care locuia în preajma Alexandriei *(Hist. Laus.* 4). Palladius 1-a vizitat de patru ori în zece ani, cît a stat la Chilii. Evagrie însuşi se poate să-1 fi vizitat de cîteva ori. După mărturia lui Ieronim *(De vir. UI.* 109) Didim avea optzeci şi trei de ani în 393. îşi pierduse vederea foarte devreme, la patru sau cinci ani. Avea, în schimb, o memorie colosală. Rufin îl prezintă ca pe *jlidaskalos-v*| şcolii ecleziale din Alexandria, cu acordul lui Atanasie" *(HE* II, 7). A scris enorm, dar puţine scrieri au supravieţuit condamnării sale, în 553, împreună cu Origen şi Evagrie. *Cf.* PG 39, coli. 131-1818.
99
Alt călugăr a zis: „îmi retez plăcerile ca să înlătur toate pretextele părţii pătimaşe. Căci ştiu că aceasta luptă tot timpul ca să dobîndească plăceri, că-mi tulbură mintea şi

alungă cunoaşterea". Un bătrîn zicea că iubirea nu ştie să păzească hambarele şi lăzile cu bani. Tot el zicea: „Nu ştiu să fi fost înşelat de două ori de către demoni asupra aceluiaşi lucru".

100
Nu poţi să-i iubeşti la fel pe toţi fraţii, dar poţi să con-**vieţuieşti cu ei nepătimaş, fără ranchiună şi fără ură. Pe preoţi iubeşte-i îndată după Domnul, căci ei ne curăţă prin sfintele taine şi se roagă pentru noi. Pe bătrînii noştri cinsteşte-i ca pe îngeri. Căci ei sînt cei care ne ung pentru lupte şi ne vindecă muşcăturile fiarelor sălbatice.**

.

[Epilog]

Iată ce voiam să-ţi spun despre practică, mult dorite frate Anatolie: tot ceea ce am găsit, prin harul Duhului Sfînt, ciupind de

ici de colo, la ceasul culesului, din ciorchinele nostru înnegrit. Dar cînd „soarele dreptăţii" (Mal. 3,20) va lumina puternic deasupra noastră, şi ciorchinele va fi copt de-a binelea, atunci vom bea şi vinul [făcut] din el, care „veseleşte inima omului" (Ps. 103,16), prin rugăciunile şi mijlocirile dreptului Grigore, cel ce m-a răsădit, şi ale sfinţilor Părinţi care mă stropesc acum cu apă, precum şi prin puterea lui Isus Cristos, Stăpînul nostru, Cel care mă creşte, slăvit şi puternic în vecii vecilor. Amin.

Ciupind: verb rar în greaca, apare în textul nostru la participiu pasiv plural: *epirogologoumenoi.* îl mai întîlnim în 4Mac. 2,9 (sub forma *epikarpolegoumenos)* şi, pe vocalism „a", în *Scara raiului* 10. înseamnă „a culege boabe sau ciorchini de struguri" (de la *rax,* „bob de strugure" şi *lego,* „a culege").

Vom bea vinul făcut din el, care „veseleşte inima omului". **în** *Comentariul la Evanghelia după Ioan* XXX 205-206, Origen interpretează astfel titlul de „Viţa cea adevărată" conferit lui Isus de apostolul Ioan (15,1): „La cele deja amintite mai trebuie adăugat şi cum anume este Fiul «Viţa cea adevărată». Acest lucru va fi clar pentru cei ce vor înţelege, după harul proorocesc, următoarele: «vinul veseleşte inima omului» (Psalm 103,16). Dacă inima reprezintă facultatea de judecată *(to dianoetikon)* şi dacă ceea ce o înveseleşte este băutura cea mai bună, adică Logosul, care te îndepărtează de la cele de rînd, omeneşti, şi-ţi produce o stare de entuziasm şi de beţie, nu raţională, ci dumnezeiască, cum şi Iosif i-a îmbătat pe fraţii săi, atunci, pe drept cuvînt «viţa» care face vin spre înveselirea inimii este «adevărată». Şi e «adevărată» fiindcă are drept ciorchine Adevărul şi drept mlădiţe discipolii, imitatori ai Acestuia prin faptul că şi ei, la rîndul lor, rodesc adevăr". Philon

din Alexandria este primul care foloseşte expresia *methe nephalios* (tradusă mai apoi în latină prin *ebria sobrietas,* pentru a se ajunge, mai tîrziu, la *sobria ebrietas).* Ea se referă la o experienţă supra-raţională, dar, în acelaşi timp, diferită de extazul de tip dionisiac. Cîteva pasaje din opera philoniană: *Vita Mosis* I, 187; *Legum allegoriae,* I, 84 şi III, 82 ; *Opificium mundi* 71; *De ebrietate* 145-146). *Methe nephalios,* sinonim, la Philon, cu *chara* („bucurie") este extazul intelectului *(nous)* vizitat sau posedat de înţelepciunea *(sophia)* dumnezeiască. în a şasea *Enneadă,* 7, 35, Plotin vorbeşte de o „beţie nectarică" a intelectului iubitor *(nous eron).*

Evagrie pare să fi fost direct influenţat de Origen, pe care-1 studiase îndelung. Acesta din urmă a consacrat interpretarea vinului ca băutură spirituală (în sens alegoric) în *Omilii la Cîntarea Cîntărilor* 2,7 :

„Duceţi-mă în casa vinului" *(domum vini).* Mirele a stat afară şi a fost primit de mireasă; şi s-a odihnit între sînii ei. Multe „fecioare" încă nu merită să-1 aibă oaspete pe Mire; mulţimii de afară el îi vorbeşte în parabole. Mă tem că nu sîntem multe fecioare! „Duceţi-mă în casa vinului!" De ce să rămîn atîta vreme afară ? „Iată, stau în faţa uşii şi bat; dacă cineva îmi deschide, voi intra la El şi

voi cina cu El, iar El va cina cu mine." „Duceţi-mă înăuntru!" Acelaşi lucru ne spune Cuvîntul dumnezeiesc. Cristos vorbeşte: „Duceţi-mă înăuntru!". Vouă, catehu-menilor, vă spune: „Duceţi-mă înăuntru" şi nu pur şi simplu „în casă", ci „în casa vinului". Sufletul vostru să se umple de „vinul bucuriei", de vinul Duhului Sfînt. Astfel „duceţi în casa voastră" pe Mirele, Cuvîntul, înţelepciunea, Adevărul. încă se poate spune şi celor încă nedesăvîr-şiţi: „Duceţi-mă în casa vinului!".
Primul Părinte al Bisericii care foloseşte expresia *methe nephalios* („beţie sobră") este un discipol al lui Origen, Eusebiu al Cezareii *(Comentariul la Psalmi,* în *PG* 23, col. 321). El spune că o asemenea beţie este produsă de lectura Sfintei Scripturi.

Gnosticul

Notă preliminară la *Gnosticul*

Textul grec al acestui mic tratat s-a pierdut. Nu există decît capitole stinghere risipite prin diferite culegeri, florilegii sau prin operele altor scriitori creştini (de pildă, în *Istoria bisericească* a lui Sozomen). Dispariţia *Gnosticului* este legată, se pare, de aceea a *Capetelor gnostice,* împreună cu care alcătuia un manual pentru călugării avansaţi. Există, în schimb, patru versiuni realizate la puţină vreme după moartea lui Evagrie: trei versiuni siriene şi una armeană. Nu intru în amănunte tehnice (a se vedea excelenta introducere a lui Guillaumont la *Gnosticul,* pp. 43-84). Mă voi mulţumi să spun doar că textul stabilit de savantul francez are la bază toate cele cinci versiuni, dînd prioritate (fireşte acolo unde ea s-a păstrat) celei greceşti, apoi versiunii siriene S3, care propune o traducere literală.
Traducerile făcute după textul original, grec, le-am scris cu aldine drepte; traducerile făcute după traducerea franceză a textului sirian, le-am scris cu aldine cursive; comentariile mele, cu caractere normale; apoftegmele din comentarii, cu corp retras. Ediţia folosită este cea întocmită de Antoine şi Claire Guillaumont, publicată în colecţia „Sources Chretiennes" 356, Paris, 1989. De fiecare dată o voi cita dînd numele editorului şi indicînd pagina.

Structura volumului, pe capitole:
1-3. Introducere.

4-11. Virtuţile gnosticului.
12-15. Gnosticul şi ascultătorii săi.
16-21. Despre interpretare.
22-36. Reguli de comportament.
37-43. Ispitele gnosticului.
44-48. Micro-antologie de apoftegme.
49-50. încheiere.

137

Gnosticul sau către cel care a devenit vrednic de cunoaştere

Practicii vor cunoaşte raţiunile practice, gnosticii însă le vor vedea pe cele gnostice.
Deosebirea între practic şi gnostic stă în primul rînd în tipul cunoaşterii : în cazul celui dintîi avem de a face cu o cunoaştere noetică, raţională *(noesousi)*; în cazul celui de-al doilea, cu una contemplativă *(opsontai). Raţiunile (logoi):* „Logos-ul unei naturi este principiul ei, deopotrivă ontologic şi explicativ, raţiunea ei de a fi şi raţiunea ei pură şi simplă. [...] A contempla logosul unei naturi înseamnă a capta ideea care a condus la crearea ei, înseamnă a înţelege natura respectivă în esenţa sa" (Guillaumont, p. 29).

Practic este acela care a dobîndit doar starea de nepătii a părţii pătimaşe a sufletului.
Cf. TP 78 şi comentariile *passim.*

Gnosticul este sare pentru cei necuraţi şi lumină pentru i **curaţi.**
Chiar şi gramatical, cele două capitole (2, 3) sînt puse în corelaţie („practic" e urmat de particula *men,* „pe de o parte", „gnosticul", de particula *de,* „pe de alta"). Practicul este călugărul care a dobîndit *apatheia,* care a curmat patimile celor două părţi ale sufletului *(thymos* şi *epithymia).* Scopul practicii este de a „curaţi partea pătimaşă a sufletului" *(Tratatulpractic* 78). Prin urmare, călugărul care a practicat virtuţile a atins *apatheia* necesară pentru a trece pragul gnozei. Dar am văzut că în cazul lui Evagrie nu se poate vorbi de o „nepătimire perfectă" şi alta „imperfectă". Există mereu un rest de „imperfecţiune'Vpotenţialitate duhovnicească în om. *Apatheia* perfectă aparţine îngerilor. în capitolele de mai sus, Evagrie nu vrea să spună mai mult decît spune: practicul este cel care „a dobîndit nepătimirea părţii pătimaşe a sufletului", iar gnosticul este cel care transmite reţeta acestei curăţenii duhovniceşti, sub două forme sau la două niveluri diferite, celor din jur. Practicul se zideşte pe sine însuşi, gnosticul ajută la zidirea altora.

Gnoza care ne vine din afară încearcă să ne arate lucrurile prin explicaţii *(logoi);* gnoza născută în noi din harul lui Dumnezeu dezvăluie direct lucrurile minţii noastre, iar intelectul, văzîndu-le, primeşte raţiunile lor. Celei dintîi i se opune eroarea; celeilalte, mînia, patima şi tot ce le însoţeşte.

Cunoaşterea raţională/dialectică şi cunoaşterea mistică. Prima este relativă şi arbitrară, supusă erorii; a doua depinde de starea părţii pătimaşe. Prima nu poate fi nicicum perfecţionată; a doua, în schimb, se poate realiza deplin prin eliminarea „impedimentelor" psihologice. Cunoaşterea harică sporeşte pe măsură ce patimile sînt amuţite.

Ideea apare în *Tratatul despre rugăciune,* 63. Aici Evagrie sugerează că învăţătura din afară ar fi aceea a „oamenilor şi a demonilor" *(hoi loipoi,* „ceilalţi"). Demonii, ca şi oamenii, nu au acces direct la cunoaştere. Iar în *KG* IV 90 se spune răspicat (versiunea a doua siriacă): „Gnoza dumnezeiască are nevoie nu de un suflet dialectician, ci de un suflet vizionar. într-adevăr, dialectica se întîlneşte şi la sufletele care nu s-au curăţit încă; viziunea, numai la cele curăţite".

Toate virtuţile croiesc drum gnosticului; dar, mai abitir decît toate, lipsa mîniei. Cel care a atins gnoza şi se lasă purtat uşor către mînie este asemenea unuia care-şi împunge ochii cu un piron de fier.

Următoarele şapte capitole sînt consacrate virtuţilor pe care trebuie să şi le perfecţioneze gnosticul. în primul rînd: *aorgesia* („lipsa mîniei"). *Aorgesia* este un termen aristotelic prezent şi în *Viaţa lui Antonie* (cap. 17). Nici un comentator al pasajului nu face referire la Oedip, deşi *...care-şi împunge ochii cu un piron de fier* ar putea fi un ecou al scenei în care eroul lui Sofocle, aflînd adevărul despre sine însuşi, îşi străpunge ochii cu agrafa Iocastei. Pentru o mai vie ilustrare, am ales o apoftegmă din colecţia sistematică latină (7, 33), de unde reiese că *aorgesia* nu constituie o virtute imposibil de dobîndit în regim de convieţuire socială şi că soluţia „retragerii în pustiu", a „retragerii din lume" se dovedeşte a fi, pentru cei slabi, total greşită.

Un frate care trăia într-o mînăstire avea o fire nestăpînită şi repede îl apuca mînia. într-o zi îşi spuse: „Mă duc să stau singur undeva; cum n-o să trebuiască să vorbesc ori să ascult pe cineva, voi dobîndi liniştea *(hesychia)* şi-mi voi potoli patimile". Plecă aşadar să locuiască de unul singur într-o peşteră. într-o zi, după ce şi-a umplut ulciorul, 1-a pus jos. Acesta însă se răsturnă din senin. îl umplu încă o dată, dar el se răsturnă iarăşi. în sfîrşit îl umple şi a treia oară, îl pune jos, dar acesta se răstoarnă. Fierbînd de mînie, fratele apucă ulciorul şi-1 făcu ţăndări. Apoi, revenindu-şi în fire, îşi dădu seama că demonul mîniei îşi bătuse joc de el. îşi zise: „Trăiesc singur şi el tot mi-a venit de hac! Să ne întoarcem aşadar la mînăstire, căci lupta, răbdarea şi mai cu seamă ajutorul lui Dumnezeu îţi trebuie pretutindeni". Şi se întoarse acolo de unde plecase.

Gnosticul să stea neclintit în mijlocul condescendenţelor, pentru ca nu cumva condescendenţa să-i intre pe ascuns în fire. Apoi, să încerce să practice la fel şi fără întrerupere toate virtuţile, pentru ca ele să se înlănţuie unele de altele, căci intelectul este trădat, îndeobşte, de cea mai slabă.

Gnosticul nu trebuie să fie excesiv de condescendent. Am tradus cuvîntul grecesc *syn-kata-basis* prin „con-des-cendenţă" (un cal

perfect, cum se vede din structura celor două cuvinte). Această calitate este atribuită în general divinităţii. Prin întrupare, Isus s-a arătat „condescendent" faţă de neamul omenesc (altfel spus, „s-a coborît" pînă la el). Gnosticul, om fiind, are toate slăbiciunile omeneşti. Complezenţa merge mînă în mîna cu „iubirea de sine" şi cu „trufia". Frecventarea nesăbuită a celor necurăţiţi de patimi poate duce, în ochii lui Evagrie, la căderea din starea de gnoză.

Şi Clement din Alexandria atrage atenţia asupra acestei primejdii. El foloseşte cuvîntul *symperiphora,* „a da tîrcoale cuiva", „a frecventa cu asiduitate pe cineva" *(Stromate* VII, XII, 80, 8): „Trebuie ca gnosticul să fie neclintit *(asphales)* în ce priveşte bunăvoinţa sa *(symperiphorai),* pentru ca nu cumva bunăvoinţa să devină obicei".

Gnosticul va face întotdeauna pomană şi va fi gata să vină în ajutor. Dacă nu are bani, să-şi mişte corzile sufletului. Căci, oricum, stă în firea lui să dea pomană, spre deosebire de cele cinci fecioare ale căror lămpi s-au stins (Matei 25,1-13).

Pomana nu constă neapărat în donaţii băneşti, ci în servicii de tot felul (împărtăşirea învăţăturii, sfaturi etc.) făcute celor din preajmă. Evagrie însuşi aduna în fiecare zi pe fraţii străini în chilia sa pentru a le propovădui învăţătura lui Cristos după propriu-i sistem. O apoftegmă despre Ioan cel Pitic ilustrează astfel gîndul de mai sus:

Era, la Sketis, un bătrîn, nevoitor cu trupul, dar nu prea tare la minte, şi s-a dus la awa Ioan, ca să-1 întrebe despre uitare. L-a ascultat, dar pînă să se întoarcă la chilia sa a uitat ce-i spusese awa Ioan. S-a dus să-1 întrebe din nou. A ascultat iar cuvîntul, apoi s-a întors, şi, cînd a ajuns la chilie, din nou îl uitase. Şi aşa, s-a dus de mai multe ori, la întoarcere fiind mereu stăpînit de uitare. După acestea, l-a întîlnit într-o zi pe bătrîn şi-i zice: „Ştii, awa, tot am uitat ce mi-ai spus, dar n-am mai venit, ca să nu te necăjesc". Awa Ioan îi zice: „Du-te şi aprinde o lampă". El a aprins. Apoi: „Mai ia cîteva lămpi şi aprinde-le de la prima". A făcut întocmai. Apoi awa Ioan i-a zis: „S-a micşorat oare lumina primei lămpi, fiindcă le-ai aprins pe celelalte de la ea ?". Zice: „Nu". Bătrînul continuă: „Aşa şi Ioan. Chiar dacă toată Sketis ar veni la mine, nu mă va opri de la harul lui Cristos. Prin urmare, vino cînd vrei, fără să mai stai pe gînduri". Astfel, prin răbdarea amîndurora, Dumnezeu a vindecat uitarea bătrînului. Asta făceau sketioţii: îi susţineau pe cei ispitiţi şi-şi dădeau toată silinţa, ca să se cîştige unii pe alţii spre bine.

Cele cinci fecioare: „Cinci dintre ele erau fără minte, iar cinci înţelepte. Cele fără minte, luînd candelele, n-au luat cu sine untdelemn. Iar cele înţelepte au luat untdelemn în vase, o dată cu candelele" etc. Lămpile sînt făcute să lumineze. Ele simbolizează cunoaşterea, gnoza, dar flacăra lor nu se poate aprinde fără uleiul divin, care este iubirea (a se vedea *KG* IV, 25). Cine nu iubeşte, degeaba deţine gnoza; de fapt, gnoza şi iubirea sînt congenere la Evagrie. Pentru gnosticul creştin, cunoaşterea care nu mîntuieşte e stearpă, inutilă. Iubirea trebuie să fie iubire cunoscătoare, iar cunoaşterea, cunoaştere iubitoare.

8

E ruşinos pentru gnostic să ajungă **la judecată,** fie **ca nedreptăţit, fie ca nedrept: ca nedreptăţit, fiindcă n-a ştiut să suporte nedreptatea; ca nedrept, fiindcă a săvîrşit o nedreptate.**

Trimite la lCor. 6,4-8: „Dacă aveţi judecăţi lumeşti, puneţi pe cei nebăgaţi în seamă din Biserică să vă judece. O spun spre ruşinea voastră. Nu este, oare, între voi nici un om înţelept, care să poată judeca între frate şi frate ? Ci frate cu frate se judecă, şi aceasta înaintea necredincioşilor ? Negreşit, şi aceasta este o scădere pentru voi, că aveţi judecăţi unii cu alţii. Pentru ce nu suferiţi mai bine strîmbătatea ? Pentru ce nu răbdaţi mai bine paguba ?".

Un frate întrebă pe un bătrîn şi-i zise: „Fratele meu mă înjură şi nu mai pot să-1 rabd multă vreme. Ce să fac? Să-1 cert ori să-1 înjur şi eu ?". Bătrînul răspunse: „Amîndouă sînt rele: să dispreţuieşti ori să înjuri pe cineva". Fratele zise: „Atunci eu ce să fac? Tocmai pentru că nu mai pot răbda aceste două lucruri!". Bătrînul zise: „Dacă nu le poţi răbda, vorbeşte cu el, dar fără să-1 certi. Dar dacă îl înjuri şi el pune la suflet, linişteşte-1 aşa: «N-am zis cutare lucru!». S-ar putea să vă lecuiţi amîndoi. Dar dacă îl certi pe faţă, îi vei face o rană de nevindecat" (Butler II 55).

Deşi apoftegma ilustrează gîndul lui Evagrie, trebuie spus că tinerii certăreţi se află abia la începutul practicii ascetice şi sînt departe de a încarna idealul gnosticului.

GNOSTICUL
9
141

Gnoza păstrată cu grijă îl învaţă pe cel care se împărtăşeşte **din ea cum să fie păzită şi sporită.**

10

Gnosticul, atunci cînd învaţă, să fie lipsit de mînie, de ranchiună, de tristeţe, de chinuri trupeşti şi de griji.

Un portret al învăţătorului-gnostic creionat de amma Teodora: învăţătorul trebuie să fie străin de iubirea de putere şi de slava deşartă, departe de trufie; să nu se lase prostit de linguşire şi orbit de cadouri; să nu fie biruit de pîntece şi stăpînit de mînie, ci să fie mărinimos, blînd, mai presus de orice,

smerit, îngăduitor şi răbdător, grijuliu şi iubitor de suflete" (Teodora 5).

11

Păzeşte-te, înainte de a fi ajuns desăvîrşit, să întîlneşti şi să vizitezi multă lume, pentru ca mintea să nu ţi se umple de închipuiri.

12

Urmează o serie de capitole consacrate metodei de predare a gnozei sau pur şi simplu naturii acesteia.

Ceea ce este de folos mîntuirii noastre -printre lucrurile ce ţin de practică, fizică ori teologie -, se cuvine să zicem şi să facem pînă la moarte. Ceea ce nu este de nici un folos, nu trebuie nici spus, nici făcut din pricina acelora care se scandalizează uşor.

Ce nu este de nici un folos: Guillaumont presupune, după confruntarea versiunilor, că originalul grec ar fi avut fie *ta mesa,* „lucrurile mijlocii", fie *ta adiaphora,* „lucrurile indiferente". Dar pentru Evagrie este clar: tot ce nu ajută omul să se mîntuiască nu are nici o importanţă.

142

143

13

Se cuvine să se vorbească monahilor şi mirenilor despre buna rînduială şi să li se dezvăluie în parte învăţăturile fizicii şi ale teologiei, „fără de care nimeni nu-L va vedea pe Domnul" (Evrei 12,14).

Despre buna rînduială : în original *peri politeias orthes,* adică, ceea ce înseamnă *praktike* pentru Evagrie.

Monahilor: de fapt, aşa cum apare în mai multe versiuni: „noilor monahi", „novicilor", „practicilor". Capitolul presupune opoziţia între „monah" şi „gnostic". Primul termen suferă o restrîngere de sens.

14

Numai preoţilor şi, dintre ei, numai celor mai buni *răs-****punde-le, dacă te iscodesc asupra tainelor*** *săvîrşite de ei,* ***care curăţă omul lăuntric, vasele în care ele [tainele] sînt primite desemnînd partea pătimaşă şi partea raţională a sufletului; ori asupra amestecului lor de nedespărţit, a puterii fiecăreia şi a împlinirii rostului fiecăreia dintre ele întru acelaşi ţel. Şi mai spune-le a cui figură*** *este cel ce împlineşte* ***tainele şi cine sînt cei care, împreună cu el, îi înlătură pe cei care se împotrivesc bunei purtări; şi că, printre vieţuitoare, unele au memorie, iar altele nu.***

Gnosticii vor explica numai celor mai buni preoţi semnificaţia adîncă a euharistiei. în acest moment de graţie, se reiterează victoria lui Cristos asupra diavolului: preotul (reprezentantul omenirii răscumpărate) împreună cu îngerii îi înlătură pe cei „care se împotrivesc bunei purtări", adică pe demoni. Euharistia, aşa cum pare să fie sugerată în acest capitol, este o reiterare a cosmogoniei. *Printre vieţuitoare, unele au memorie, altele nu* : numai demonii pot fi vieţuitoarele fără memorie. Ei sînt rupţi de Dumnezeu şi, implicit, de riturile prin care celelalte vieţuitoare se

menţin în contact permanent cu El.

15
Caută să cunoşti raţiunile şi legile vremurilor, ale vieţii şi ale feluritelor ocupaţii, pentru ca să poţi spune mai uşor fiecăruia cele ce-i sînt de **folos.**
„Pentru a se adapta auditoriului său, gnosticul trebuie să cunoască şi să ţină cont de situaţiile concrete ale fiecăruia; el trebuie să aibă o cunoaştere nu doar empirică, ci şi raţională, prin intermediul «raţiunilor» *(logoi).*" (Guillaumont, p. 113) Gnosticul nu e un *homo universalis,* un politropic, ştiind totul, de la matematică şi astronomie pînă la exegeză şi chiromanţie. Gnosticul creştin este în primul rînd un medic al sufletului. El ştie ce sfat să dea fiecărui om în parte pentru a-1 pune pe calea mîntuirii/vindecării (în greacă acelaşi verb însemnînd atît „mîntuire", cît şi „vindecare"). El nu rezolvă probleme abstracte, („dogmatice"), ci propune soluţii concrete (verificate de el însuşi) la probleme concrete.

16
Trebuie să iei materia ca explicaţie pentru ceea ce este spus (în Scriptură] şi să încerci să cuprinzi cu mintea toate lucrurile, chiar dacă o parte dintre ele îţi scapă; într-adevăr, doar îngerul le poate cuprinde pe toate cele de pe pămînt.
17
De asemenea, trebuie să cunoşti definiţiile lucrurilor, mai cu seamă ale viciilor şi virtuţilor; aici este izvorul ştiinţei şi neştiinţei, al împărăţiei cerurilor şi al chinului [veşnic].
18
Următoarele patru capitole se ocupă de felul în care trebuie interpretată Sfînta Scriptură.
In privinţa fragmentelor alegorice şi literale, trebuie să ştii dacă acestea ţin de practică, de fizică ori de teologie. Dacă ţin de practică, trebuie văzut dacă se referă la mînie şi la ceea ce se naşte din ea, ori la poftă şi la ceea ce o urmează, ori la intelect şi la actele sale. Dacă ţin de fizică, trebuie

văzut dacă dezvăluie vreuna din învăţăturile referitoare la natură şi care anume. Iar dacă este un fragment alegoric legat de teologie, trebuie cercetat, pe cît posibil, dacă el se referă la Treime şi dacă aceasta este văzută ca atare sau în Unitate. Dacă nu e nimic din toate acestea, atunci e o simplă viziune ori vorbeşte despre vreo profeţie.
Există trei grile de interpretare a unui pasaj: practică, fizică, teologică. Scriptura e văzută ca un depozit de învăţături valabile pentru toate etapele duhovniceşti. Şi practicul, şi gnosticul vor găsi în ea tot ce le trebuie. Nu ni se spune dacă acelaşi pasaj poate avea mai multe interpretări (practică, fizică şi teologică deopotrivă). Origen, maestrul lui

Evagrie, avansează ideea că sensul fiecărui pasaj ţine în primul rînd de competenţa hermeneutului. Pentru el, Scriptura are o infinitate de sensuri, dar trei niveluri de interpretare: literal, alegoric şi anagogic. Capitolul lui Evagrie este foarte interesant, în măsura în care dă seama de un anumit tip de lectură, pe care-1 putem numi, fără exagerare, „mistic" al Sfintei Scripturi.

19

De asemenea, este bine să cunoşti obiceiurile dumnezeieştii Scripturi şi să le rînduieşti, pe cît îţi stă în putinţă, cu ajutorul exemplelor.

„Obiceiurile" se referă, probabil, la turnurile particulare (sintactice, morfologice, lexicale) întîlnite în greaca Septuagintei, unde ebraismele se întîlnesc la tot pasul. în tratatul despre gnostic, Evagrie introduce tema citirii, studierii şi înţelegerii Scripturii, temă inexistentă în *TP,* unde accentul este pus pe stăpînirea patimilor. Trecerea de la nivelul *praktikos-ului* la cel al gnosticului presupune şi o competenţă biblistică şi hermeneutică sporită.

20

Mai trebuie ştiut şi aceasta: că un text cu caracter etic nu presupune o contemplaţie cu caracter etic şi, la fel, un text care se referă la natură nu presupune o contemplaţie a naturii; ci textul cu caracter etic presupune o contemplaţie a naturii şi cel care se referă la natură presupune o contemplaţie a eticii. La fel şi pentru teologie. Ceea ce stă scris despre curvia şi adulterul Ierusalimului, despre animalele de pe pămînt şi din ape, despre păsări - curate şi necurate -, despre soarele care „răsare şi apune şi se întoarce la locul său" (Ecl. 1,5), se raportează în primul rînd la teologie, în al doilea rînd la etică, în al treilea rînd, la fizică. Or, primul text ţine de etică, iar celelalte două de fizică.

Completează şi precizează mai degrabă capitolul 18. Prin urmare, cele trei grile de lectură se pot aplica aceluiaşi enunţ.

21

Nu vei interpreta alegoric cuvintele personajelor condamnabile şi nici nu vei căuta ceva duhovnicesc în ele decît dacă Dumnezeu a lucrat prin iconomie, **ca în cazul lui Balaam şi al lui Caiafa, pentru ca unul să ne vestească naşterea, iar celălalt moartea Mîntuitorului nostru.**

Ne putem opri asupra personajelor care încarnează răul în Scriptură numai dacă acestea vorbesc sau trimit, prin ricoşeu, spre bine, altfel spus, dacă ne dezvăluie iconomia mîntuirii. De pildă, Balaam profeţeşte, în Numeri 24,17-19, venirea lui Cristos (trad. sinodală): „II văd, dar acum încă nu este; îl privesc, dar nu de aproape; o stea răsare din Iacob; un toiag se ridică din Israel şi va lovi pe căpeteniile Moabului şi pe toţi fiii lui Set îi va zdrobi. Lua-va moştenire pe Edom şi va stăpîni Seirul vrăjmaşilor săi şi Israel îşi va arăta puterea. Din Iacob se va scula Cel ce va stăpîni cu

putere şi va pierde pe cei ce vor rămîne în cetate". La rîndul său, Caiafa profeţeşte moartea Mîntuitorului: „Iar Caiafa, unul dintre ei, care în anul acela era arhiereu le-a zis: Voi nu ştiţi nimic; nici nu gîndiţi că ne este mai de folos să moară un om pentru popor, decît să piară tot neamul. Dar aceasta n-a zis-o de la sine, ci, arhiereu fiind în anul acela, a proorocit că Isus avea să moară pentru neam" (Ioan 11,49-51).

22

Gnosticul nu trebuie să fie înnegurat la chip şi respingător. Innegurarea este [semnul] unuia care nu cunoaşte raţiunile fiinţelor; atitudinea respingătoare, a unuia care nu doreşte „ca toţi oamenii **să se mîntuiască şi să ajungă la cunoaşterea adevărului" (ITim. 2,4).**

întunecarea feţei vine în contradicţie cu esenţa luminoasă a gnozei (cap. 3). Marii înduhovniciţi au chipul senin şi luminos, chiar strălucitor : Pambo, Silvan, Sisoe.

Spuneau, despre avva Pambo, că, aşa cum Moise a primit icoana slavei lui Adam, cînd i-a fost slăvit chipul, tot astfel şi chipul awei Pambo strălucea precum fulgerul: era ca un împărat pe tron. La fel, awa Silvan şi avva Sisoe (Pambo 12, confirmat de Pambo **1).**

23

Uneori este necesar să te prefaci că nu ştii, întrucît cei care te iscodesc nu sînt în stare să te înţeleagă. Te vor crede fără doar şi poate, căci eşti legat de un trup şi încă nu deţii cunoaşterea deplină a lucrurilor.

Evagrie recomandă simularea ignoranţei sau chiar minciuna (minciuna pioasă) atunci cînd în joc se află mîntuirea sufletului. Platon este strămoşul îndepărtat al acestei teorii a învăţării: „Se cuvine ca doar cîrmuitorii să mintă, fie pe duşmani, fie pe cetăţeni, avînd în vedere folosul cetăţii; tuturor celorlalţi nu li se dă voie să mintă" *(Republica* III, 389 b). Pentru Platon, „a minţi" echivala cu „a spune mituri". Filozofii sînt bolnavi lecuiţi. Ei ştiu exact ce „medicamente" spirituale trebuie administrate celor pe care-i conduc şi, mai ales, ştiu exact dozele de minciună cu efect pozitiv. Evagrie recomandă gnosticului să facă pe prostul atunci cînd întrebările elevilor depăşesc competenţa lor intelectuală. Acest tip de minciună nu se consideră păcat atîta vreme cît ea este comisă pentru binele cuiva.

24

Păzeşte-te să nu care cumva să spui - pentru vreun cîştig, **pentru un trai mai bun sau numai pentru un pic de slavă trecătoare - ceva ce nu trebuie spus. Căci vei fi zvîrlit afară din incinta sacră, ca unul care vinzi pui de porumbei în Templu *(cf.* Mat. 21,12-13).**

în ansamblu, textul nostru nu vizează gratuitatea învăţăturii oferite de gnostic, cum pare să interpreteze Guillaumont. Problema este alta: gnosticul nu trebuie să-şi vîndă învăţătura tainică, în posesia căreia a intrat prin bunăvoinţa harului, pentru niciuna din cele trei recompense amăgelnice: bani, confort, faimă. Evagrie,

după cum ne informează recenzia coptă a *Istoriei lausiace,* primea bani de la cei veniţi să-1 asculte din afară, prin urmare, de la mirenii bogaţi. Banii erau folosiţi pentru întreţinerea comunităţii. Ne aflăm aici în faţa unei distincţii nete între un tip de învăţătură exoteric, pentru laici, pentru care se poate primi o plată (deşi aceasta nu este obligatorie) şi unul ezoteric, de la care mirenii sînt excluşi şi care nu se vinde ca o marfă oarecare. învăţătura ezoterică este rezervată călugărilor trecuţi prin probele *practicii.* Evagrie o împărtăşea în nopţile de sîmbătă şi duminică, între cele două slujbe comune. Mirenii nu erau primiţi decît ziua, în cursul săptămînii.

25

Pe cei care se contrazic în afara gnozei trebuie să-i apropii de adevăr pornind nu de la sfîrşit, ci de la început; tinerilor să nu le spui nimic despre gnoză şi nici să nu le îngădui să se-atingă de cărţile de felul acesta, căci ei nu rezistă căderii care urmează contemplaţiei. Tuturor celor chinuiţi de patimi trebuie să le spui nu vorbe de liniştire, ci cum să-şi înfrîngă duşmanii; într-adevăr, cum zice Ecleziastul: „în luptă nu încape amînare"(8, 8). Aşadar, cei asaltaţi de patimi, care contemplă raţiunile fiinţelor trupeşti şi netrupeşti, seamănă cu nişte bolnavi care vorbesc despre sănătate. Atunci cînd sufletul este crunt zguduit de patimi se cuvine să guşti din aceşti faguri dulci de miere.

26

Există o vreme a învăţării şi una a discutării. De aceea trebuie puşi la punct cei ce se trezesc să obiecteze înainte de vreme. Acesta este obiceiul ereticilor şi al certăreţilor.

Origen împărţise *didaskaleion-u*| din Alexandria în două secţii: una, a studenţilor avansaţi, cealaltă, a studenţilor începători. La prima, el însuşi preda materiile avansate şi interpreta Scriptura după metoda alegorică. De cealaltă secţie se ocupa Heracla, un fost elev, care preda materiile şi noţiunile de bază. La cursurile lui Origen se admiteau discuţii. De fapt, acesta era modelul şcolilor filozofice păgîne. Călugării egipteni nu prea aveau vreme şi nici nu agreau discuţiile lungi şi dese, cu toate că unele apoftegme ne prezintă şi astfel de cazuri. De obicei însă discipolul întreabă, iar avva răspunde, fie verbal, fie printr-un gest simbolic, plin de tîlc.

27

Nu teologhisi în chip smintit şi niciodată să nu defineşti dumnezeirea. Căci definiţiile sînt pentru fiinţele născute şi compuse.

Fragment citat de Socrate în *Istoria bisericească* III, 7 în stil indirect. Idee comună curentului neoplatonician (de la Produs la Damascius) şi Părinţilor Bisericii (în special Grigore de Nyssa şi, mai tîrziu, Pseudo-Dionisie Areopagitul). Divinitatea nu poate fi concepută, prinsă în cadrele gîndirii raţionale, discursive. Ea nu poate fi nici gîndită, nici exprimată. Despre ea se poate vorbi în termeni negativi (de aici, *apofatism).* Putem gîndi şi spune doar ce *nu este* Dumnezeu. Pierre Hadot a scris, într-o pagină, esenţialul despre subiect: „Unii teologi (printre care Lossky)

consideră că teologia negativă creştină se deosebeşte esenţial de teologia negativă plato-niciană. Pentru ei, doar noţiunea creştină de creaţie poate întemeia o adevărată teologie negativă. Dacă Dumnezeu 1-a creat pe om printr-un act liber şi gratuit al voinţei Sale, atunci există o prăpastie de netrecut între Creator şi creatură. Dumnezeu este absolut incognoscibil, prin însăşi natura Lui, şi numai un nou act liber şi gratuit al voinţei Sale a îngăduit omului să-L cunoască : este revelaţia, care s-a împlinit în întruparea Cuvîntului divin.
într-adevăr, e posibil, după o lungă elaborare (mai bine de un mileniu), să se conceapă o teologie de felul acesteia, în care prăpastia dintre Creator şi creatură să împace teologia apofatică, apărătoarea transcendenţei absolute a lui Dumnezeu, cu teologia încarnării, care ne asigură că Dumnezeu nu poate fi cunoscut decît prin mijlocirea Cuvîntului întrupat. *Dar, istoric vorbind, acest sistem nu pare să fi fost elaborat în mod conştient* (s.n.). Trebuie să constatăm că teologii creştini din perioada patristică au introdus apofatismul în teologia creştină folosind exact argumentările şi vocabularul tehnic al neoplatonicienilor. Mai cu seamă influenţa exercitată de către filozoful neoplatonician Proclus asupra scrierilor lui Pseudo-Dionisie este indiscutabilă. Pe de altă parte, e dificil să pretindem că apofatismul creştin ar fi mai radical decît apofatismul platonician. Nu putem scrie împreună cu Lossky: «Pentru un filozof de tradiţie platoniciană, chiar şi cînd spune că unirea extatică este singura cale pentru a ajunge la Dumnezeu, natura divină rămîne un obiect, ceva care poate fi definit în mod pozitiv, *hen-ul,* o natură a cărei incognoscibilitate rezidă mai cu seamă în faptul slăbiciunii facultăţii noastre de înţelegere legate de multiplicitate». Expresia «care poate fi definit în mod pozitiv» ar putea fi aplicată primei metode apofatice (a lui Platon sau Aristotel), dar în

nici un caz neoplatonicienilor tîrzii, de la Plotin la Damascius. Dacă există un punct asupra căruia aceştia insistă, apoi acela e tocmai faptul că absolutul nu reprezintă un obiect" (Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique,* ed. a IlI-a, Paris, 1993, pp. 190-191).

.

28

Aminteşte-ţi de cele cinci pricini ale părăsirii [de către Dumnezeu], ca să-i poţi ridica pe nevolnicii cuprinşi de deznădejde, într-adevăr, părăsirea scoate la iveală virtutea ascunsă. Cînd aceasta a fost lăsată de izbeliştе, ea o reînvie prin pedepse. Şi, astfel, se face prilej de mîntuire pentru alţii. Cînd virtutea se arată pe faţă, părăsirea învaţă umilinţa pe cei ce se împărtăşesc din ea. într-adevăr, cel care a trecut prin această experienţă urăşte răul; experienţa este un vlăstar al părăsirii, iar părăsirea este fiica nepătimirii.
Părăsirea: cuvîntul grec (păstrat într-un mic fragment) este *enkata-leipsis* (formă modificată a lui *katalepsis).* Preverbul *kata-* intensifică la

maximum sensul verbului principal. *Katalepsis* este abandonarea unui om drept şi credincios de către Dumnezeu. Din ce cauză ? în ce scop ? Două întrebări la care Părinţii Bisericii au încercat să răspundă *{cf.* Palladius, capitolul 47 din *Istoria lausiacă).* Maxim Mărturisitorul, *Capetele despre dragoste* IV, 96 (traducere D. Stăniloae): „Patru sînt felurile generale ale părăsirii: unul din iconomie, cum este la Domnul, ca prin părută părăsire cei părăsiţi să se mîntuiască. Alta spre dovedire, cum este la Iov şi Iosif, ca să se arate unul stîlp al bărbăţiei, altul al neprihănirii. A treia spre povăţuire duhovnicească, cum este la Apostolul, ca, smerindu-se în cugetare, să păstreze covîrşirea harului. în sfîrşit, a patra este lepădarea, ca la iudei, ca pedepsiţi fiind, să fie încovoiaţi spre pocăinţă. Dar toate felurile sînt mîntuitoare şi pline de bunătatea şi iubirea lui Dumnezeu". Şi în capitolul II, 67: „Pentru cinci pricini spun unii că îngăduie Dumnezeu să fim războiţi de către draci. Cea dintîi, pentru ca, războiţi fiind şi războind în apărare, să venim la puterea de a deosebi virtutea şi păcatul. A doua, ca dobîndind prin luptă şi durere virtutea, să o avem sigură şi nestrămutată. A treia, ca înaintînd în virtute, să nu ne îngîmfăm, ci să învăţăm a ne smeri. A patra, ca după ce am fost ispitiţi de păcat, să-1 urîm cu ură desăvîrşită. A cincea, care-i mai presus de toate, ca devenind nepătimaşi, să nu uităm slăbiciunea noastră, nici puterea Celui ce ne-a ajutat".

Pentru Evagrie, părăsirea are drept principal scop reaprinderea urii faţă de duhurile rele *(Gînduri* 10). Această ură, care se stinge la un moment dat, trebuie aţîţată din nou, pentru ca sufletul să nu fie cuprins de moleşeală. Ura faţă de demoni stimulează cultivarea virtuţilor, iar acestea îl conduc pe călugăr la gnoză. „Părăsirea" constituie un instrument pedagogic extrem de eficient. Pe de altă parte, părăsirea este o lecţie necesară gnosticului trufaş, care începe să-1 uite pe Dumnezeu. Prin urmare, părăsirea intervine în două situaţii aparent opuse - uitarea demonilor şi uitarea lui Dumnezeu -, dar a căror semnificaţie adîncă este aceeaşi: călugărul se instituie pe sine ca valoare spirituală absolută. Această uitare se vindecă prin părăsire, experienţa jucînd rol anamnetic.

29

învăţăceii să-ţi spună întotdeauna: „Iubitule, urcă şi mai sus!" *(cf.* Luca 14,10). Căci este ruşinos ca, după ce-ai urcat, să fii tras din nou în jos de către cei care te ascultă.

Guillaumont comentează astfel: „Aceeaşi regulă de aur a predării: să te menţii la nivelul ascultătorilor şi să nu te ridici decît pe măsură ce ei îţi cer asta" (p. 143). Cred că Evagrie se referă la progresul continuu al gnosticului *împreună cu* ascultătorii. Progresul duhovnicesc nu se poate realiza decît în colaborare, în sinergie. Un dascăl care se lasă „tras în jos de ascultători" este un dascăl prost, inutil. Adevăratul dascăl nu-şi flatează elevii coborîndu-se la nivelul lor, ci se împlineşte prin ei fără concesii însă. *Gnosticul* atrage, elevii trebuie să-1 urmeze. între gnostic şi elevi există un dialog liber, dar respectuos, ca între tată şi fiu. Guillaumont pare să piardă din vedere faptul că gnosticul nu este un simplu profesor, ci un părinte duhovnicesc, iar elevii nu sînt simpli elevi, ci fii duhovniceşti.

30
Iubitor de arginţi nu este cel cu avere, ci cel care tînjeşte după avere. Se spune: iconomul e pungă socotită.
Gnosticul este comparat cu iconomul unei comunităţi de călugări, care îndeplinea două funcţii principale: pe de o parte, aduna şi administra sumele primite (din daruri sau din vînzarea obiectelor

confecţionate de călugări), pe de altă parte, împărţea ajutoare celor nevoiaşi. La fel şi gnosticul, „pungă socotită" *(balantion logikon),* trebuie să împărtăşească învăţătura fără zgîrcenie, cu generozitatea unui bun iconom.
Cele spuse mai sus sînt confirmate de *KG.* Prima versiune siriacă (epurată) face portretul iconomului ideal; a doua versiune, fidelă textului original grecesc, oferă, dimpotrivă, imaginea anti-iconomului. Şi aici „iconomul" trebuie înţeles ca o figură a gnosticului. Iată cele două versiuni ale capitolului 33 din centuria V: „Iconomul bun este cel care împarte altora darul care i-a fost încredinţat de către Dumnezeu, cu socoteală, adică după nevoile momentului". „Iconomul prost nu poate lucra pămîntul, întrucît a uitat de virtuţile sufletului ; şi nefericitului îi este ruşine să cerşească, el, care este învăţătorul altora. El învaţă cu mînie pe cei care-i sînt de acum mai prejos etc."
31
Pe bătrîni sfătuieşte-i să-şi stăpînească mînia, iar pe tineri, pîntecele. Asupra celor dintîi se năpustesc demonii psihici, asupra celorlalţi, în cea mai mare parte a timpului, demonii trupeşti.
De pus în legătură cu cele cîteva capitole despre natura, izbucnirea şi potolirea patimilor din *Tratatul practic* şi în special cu capitolul 36.
32
închide gurile celor care-ţi turuie în urechi! Nu te mira dacă eşti judecat de mulţi! Căci şi aceasta este o încercare de la diavoli. Gnosticul trebuie să fie fără ură şi fără ranchiună, chiar dacă diavolii nu vor asta!
Patericul este plin de apoftegme pe această temă. Voi ilustra gîndul evagrian cu una referitoare la maestrul său, Macarie (deşi Macarie se află aici la începutul ascezei, el se comportă ca un veritabil „gnostic", neîncercînd nici o clipă să-şi dovedească inocenţa ori să-şi apere „onoarea" în faţa denigratorilor săi):
Avva Macarie povestea despre sine: „Cînd eram tînăr şi locuiam într-o chilie în Egipt m-au prins [fraţii] şi m-au făcut preot într-un sat. Eu n-am vrut să primesc şi am fugit în alt loc. A venit la mine un mirean

credincios, mă ajuta la lucru şi îmi slujea. Odată, s-a întîmplat că o fecioară din sat a fost ispitită şi a căzut în păcat. A rămas grea şi toată lumea se întreba cine-a făcut-o? Ea a zis: Pustnicul. Oamenii au năvălit peste mine, m-au luat şi m-au dus în sat, agăţîndu-mi de gît tigăi afumate şi urechi de oale, m-au purtat pe uliţe şi m-au lovit zicînd: Călugărul ne-a stricat fecioara, daţi-i, daţi-i. Şi m-au bătut de era să mor. Atunci a venit un bătrîn care le-a zis: Pînă cînd o să-1 bateţi pe călugărul străin? Slujitorul mergea în urma mea, plin de ruşine, căci oamenii îl porcăiau zicîndu-i: Uite ce-a făcut pustnicul pe care-1 apărai! Părinţii fetei

strigă: Nu-1 lăsăm pînă cînd nu ne dă chezăşie că o va hrăni. L-am rugat pe slujitorul meu, şi el a dat chezăşie pentru mine, apoi ne-am întors la chilie, i-am pus în braţe toate coşurile pe care le aveam şi i-am zis : Vinde-le şi dă femeii mele să mănînce. Şi-mi spuneam în cugetul meu: Macarie, ţi-ai găsit femeie, trebuie să lucrezi un pic mai mult, ca să o hrăneşti. Lucram zi şi noapte şi-i trimiteam de mîncare. Cînd i-a venit nefericitei sorocul naşterii, s-a chinuit zile în şir, dar n-a reuşit. Atunci oamenii o întreabă: Ce se întîmplă? Ea răspunde: Ştiu ce este. L-am pîrît pe pustnic şi l-am învinuit pe nedrept. Nu el m-a [lăsat grea], ci tînărul cutare. Atunci slujitorul meu a venit la mine bucuros şi mi-a zis: Fecioara aceea n-a putut să nască pînă cînd n-a mărturisit că pustnicul n-are nici o vină şi că a minţit. Acum tot satul vrea să vină aici cu slavă şi să se pocăiască în faţa ta. Eu, auzind acestea, ca să nu mă tulbure oamenii, m-am sculat şi am fugit la Sketis. Iată motivul pentru care am ajuns aici".

33

Fără să ştie se vindecă pe sine însuşi cel care-i vindecă pe oameni prin Domnul. Căci leacul pe care îl aduce gnosticul vindecă pe semenul său atîta cît se poate, dar pe sine însuşi în chip necesar.

Gnosticul este medicul care se vindecă pe sine însuşi dînd leacuri duhovniceşti altora. Foarte important: „fără să ştie", altfel spus, se vindecă pe sine doar în măsura în care oferă leacuri gratuit, necondiţionat, chiar involuntar, cum ne relatează mai multe apoftegme din *Pateric.*

Despre Cristos-medic există o literatură abundentă. Se pot distinge patru teme majore: Cristos, medic al trupurilor şi sufletelor; Cristos, învingător al lui Asclepios; Cristos, singurul medic, hipermedicul, şi Cristos, vindecătorul omenirii. Prima denumire apare frecvent în literatura monastică: în *Scrisorile* lui Antonie, Varsanufie, Evagrie însuşi. Este menţionată şi de Chirii al Ierusalimului *(Cateheza* 10, 13), Clement din Alexandria *(Pedagogul* I, 2, 6), Origen *(Omilii despre Levitic* VII, 1), Ioan Gură de Aur *(Omilii la Geneză* 27,1) etc.

Isus ca adversar al zeului Asclepios apare mai ales în literatura apologetică. Iustin Martirul scrie, *în Apologia* I, 22, 6, că Asclepios vindeca oamenii cu ajutorul demonilor care cunoşteau profeţiile despre Cristos, aşadar cunoşteau arta vindecării sufletelor şi trupurilor. Deosebirea fundamentală între Cristos şi Asclepios ţine de atitudinea celor doi faţă de vindecare: primul o face gratuit, al doilea pretinde răsplată.

Isus ca hipermedic: titlu frecvent la Origen *(Corn. la Luca* 13, 2-3; *Corn. la Matei* XIII, 5 etc). Nici îngerii, nici profeţii trimişi sau inspiraţi de Dumnezeu n-au putut vindeca boala supremă a omenirii, care este moartea. Numai Isus, prin întrupare, a reuşit să-i vină de hac o dată pentru totdeauna. în prelungirea acestei reprezentări se situează şi ultima, Cristos-medic al omenirii. Boala, pentru mulţi dintre Părinţii Bisericii, este asimilată păcatului şi morţii. Prin urmare, orice vindecare este implicit o ştergere a păcatelor, începutul mîntuirii. Am ales din *Pateric* o apoftegmă care nu vorbeşte direct despre vindecare (acestea sînt extrem de numeroase şi ar fi fost greu să aleg), dar conţine ideea *recompensării* călugărului protagonist printr-o binecuvîntare divină. Agathon se străduieşte să aline „pe cît poate" suferinţa unui bolnav întîlnit într-o dimineaţă, la marginea unui drum care ducea spre tîrg:

Awa Agathon a venit odată să vîndă cîteva lucruri şi a dat peste un schilod la marginea drumului. Schilodul îl întreabă: „Unde mergi ?". Awa răspunde: „în oraş, ca să vînd marfă". Zice acela: „Fă-ţi milă şi ia-mă cu tine". Bătrînul 1-a luat în spinare şi 1-a cărat pînă în oraş. Acela i-a zis: „Unde-ţi vinzi marfa acolo să mă pui jos". Şi a făcut întocmai. După ce vindea cîte un coş, schilodul întreba: „Cu cît l-ai dat ?". Şi el îi spunea cu cît. Atunci schilodul îi cerea: „Cumpără-mi o plăcintă". Şi-i cumpăra. Apoi mai vindea un coş. Şi acela întreba: „Cu cît l-ai

dat?". Şi-i spunea: „Atît". „Cumpără-mi cutare." Şi [bătrînul] îi cumpăra. După ce şi-a vîndut toată marfa şi vroia să plece, schilodul îl întreabă: „Pleci?". El zice: „Da". Celălalt: „Mai milostiveşte-te o dată şi du-mă unde m-ai găsit". Şi luîndu-1 iar în spinare, 1-a dus în locul de unde-1 luase. La sfîrşit acela îi zice: „Binecuvântat eşti, Agathon, de Dumnezeu în cer şi pe pămînt". Dar cînd şi-a ridicat [bătrînul] ochii n-a mai văzut pe nimeni. Fusese un înger al Domnului.

34

Nu vei interpreta în cheie duhovnicească ceea ce ţine de alegorie, ci numai ce se cuvine; căci dacă nu faci aşa, vei petrece multă vreme pe corabia lui Iona, ca să explici toate acareturile de pe ea. Şi nu vei reuşi decît să stîrneşti rîsul

celor care te ascultă în loc să le aduci vreun folos: toţi cei ce vor sta împrejurul tău îţi vor aminti de cutare sau cutare piesă şi-o vor scoate îndată la iveală, în hohote de rîs, pe aceea pe care tu vei fi uitat-o.

Pentru Origen, orice pasaj din Scriptură are un sens spiritual, nu însă şi literal. în felul acesta, el încearcă să înlăture contradicţiile şi absurdităţile născute dintr-o lectură *terre ă terre.* Numai că interpretarea alegorizantă în exces e pîndită de pericolul ridicolului. Şcoala antiohiană s-a conturat (prin Diodor din Tars şi Teodor din Mopsuesta) ca un curent tocmai împotriva exceselor alexandrine. Evagrie era adeptul alegoriei, dar cu măsură. Pasajul nostru poate fi citit şi ca o schiţă umoristică. Numai un ridicol hiperserios poate atribui sensuri alegorice tuturor scîndurilor, cabestanelor şi şuruburilor de pe corabia lui Iona !

35

Sfătuieşte-i pe călugării care vin la tine să vorbească despre etică, dar nu despre învăţături (dogme), doar dacă printre ei nu se află vreunul priceput în asemenea lucruri.

36

Să rămînă **tăinuit de** mintea **celor trăitori în lume şi a tinerilor cuvîntul preaînalt despre Judecata de Apoi, căci el naşte iute îngîmfarea. într-adevăr, ei nu cunosc tristeţea sufletului raţional osîndit la neştiinţă.**

Judecata de Apoi e un subiect delicat. în introducerea la *De Principiis,* Origen îl aşază printre punctele enigmatice ale învăţăturii creştine. Misterul nu trebuie dat pe mîna neiniţiaţilor. în *Contra Celsum* VI, 26, acelaşi Origen notează : „Ceea ce ar fi de spus despre subiect (gheenă), pe de o parte, nu trebuie spus tuturor, pe de altă parte, nu e cazul s-o facem aici. E chiar primejdios să încredinţăm hîrtiei soluţia acestor probleme, întrucît plebea *(ton pollon)* nu are nevoie să ştie mai mult decît că păcătoşii fi-vor pedepsiţi. Nu e folositor să abordăm subiecte care o depăşesc, din pricina acelora care abia dacă de frica pedepsei veşnice micşorează răul şi şuvoiul păcatelor care vin de la acest rău".

37

Sfîntul **Pa vel îşi supunea trupul prin chinuri; ai grijă aşadar de felul tău de viaţă şi nu-ţi chinui nepătimirea, umilind-o cu un trup plin de osîndă.**

38

Nu duce grija **mîncării şi a hainelor (Mat. 6,25), ci aminteşte-ţi de**

Abener, levitul, care, după ce a primit chivotul Domnului, a devenit bogat din sărac şi slăvit din hulit.
în *Stromate* VII, VII, 46,1-2, Clement atribuie şi această trăsătură gnosticului său: „Cu bună judecată, [gnosticul] nu cere nimic din cele ce sînt necesare pentru întreţinerea vieţii, pentru că este încredinţat că Dumnezeu ştie cele ce-i sînt de folos şi dă cele bune fără să-i fie cerute" (traducere D. Fecioru).
Abener, levitul: în Septuaginta personajul este numit Abeddara, nume corespunzînd ebraicului Obed-Edom. Abener pare să vină din confundarea personajului cu şeful oştirii lui Saul (Abner), care a trecut în cele din urmă de partea lui David. Iată cum sună textul biblic: „Şi a rămas chivotul Domnului în casa lui Obed-Edom Gateanul **trei luni** şi **a** binecuvîntat Domnul pe Obed-Edom şi toată casa lui" (2Regi 6,11). Aşadar nici urmă de „levit". Guillaumont propune două soluţii: fie Evagrie ar fi considerat personajul nostru identic cu Obed-Edom din lista leviţilor (Paralipomena 15,18) - destul de puţin plauzibil -, fie ar fi citit informaţia în Flavius Josephus *(Antichităţi iudaice* VII, 4, 2).
Chivotul Domnului: „Capacul chivotului este gnoza duhovnicească, cea care călăuzeşte sufletele practicilor" *(KG* 63, a doua versiune siriacă).
A *devenit bogat din sărac şi slăvit din hulit.* Textual: „a devenit bogat dintre cei săraci şi slăvit dintre cei huliţi".

39
Cugetul gnosticului este judecătorul său** cel mai **aspru. Nu-i poate ascunde nimic, deoarece el îi cunoaşte pînă şi străfundul inimii.
156
TRATATUL PRACTIC. GNOSTICUL
Cugetul: în greacă pare să fi fost *synesis,* „înţelegere", echivalentul termenului stoic *syneidesis.* în *Pateric,* cuvîntul este chiar *syneide-sis,* pe care l-am putea echivala prin „conştiinţă".
[Casian] a zis că awa Moise ne-a povestit despre avva Serapion care zicea: „Cînd eram tînăr şi stăteam cu avva Theonas, după ce mîncam şi mă ridicam de la masă, eram împins să fur cîte-o plăcintă, pe care o înghiţeam pe ascuns. Aşa am continuat o vreme. Cum eram posedat, nu puteam să mă stăpînesc. Numai cugetul mă mustra (textual: *eram judecat de propria-mi conştiinţă),* dar bătrînului mi-era ruşine să-i spun. Or, prin pronia Dumnezeului iubitor de oameni s-a întîmplat ca nişte [fraţi] să vină pentru folos [duhovnicesc] şi să întrebe [pe bătrîn] despre gîndurile lor. Iar bătrînul le-a răspuns aşa: «Nimic nu le strică mai mult călugărilor şi nu-i bucură mai tare pe demoni decît faptul de a ascunde gîndurile de părinţii duhovniceşti». Şi le-a mai vorbit despre înfrînare. în timp ce vorbea, eu am socotit că Dumnezeu 1-a înştiinţat pe bătrîn despre mine şi, străpuns în inimă, am început să plîng, după care am scos din sîn plăcinta pe care o furasem ca de obicei. Arun-cîndu-mă la pămînt, am început să-mi cer iertare pentru [greşelile] din trecut şi să mă rog de întărirea sufletului pentru viitor. Atunci bătrînul zice: «O, copile, chiar fără să deschid gura, spovedania te-a slobozit din această închisoare şi, dînd afară ce ţineai ascuns, ai ucis demonul care te răneşte. Chiar dacă pînă acum l-ai lăsat să te stă-pînească, fără să i te opui ori să-i ţii piept, începînd din clipa aceasta el nu va mai sălăşlui în tine, căci a fost alungat din inima ta»" *(CS*IV, 27).

40

Ia seama la faptul că, pentru orice lucru creat există nu o singură, ci mai multe raţiuni, după măsura fiecăruia. Puterile sfinte ajung la raţiunile adevărate ale lucrurilor, dar nu la cea dinţii, care nu-i cunoscută decît de Cristos.

„Contemplaţia spirituală îngăduie gnosticului să cunoască naturile în raţiunile *(logoi)* după care acestea au fost create. Aceşti *logoi* îşi au principiul în *Logos,* Cuvîntul, pe care Cristos îl are în El. De aceea, numai Cristos cunoaşte raţiunea primă a fiecărei naturi. Raţiunile pe care le cunosc, în condiţia lor actuală, naturile raţionale *(logikoi),* «după măsura fiecăreia», îngerii, fiind mai aproape de adevăr, sînt doar aspecte multiple şi fragmentare ale acestei raţiuni prime." (Guillaumont, p. 165)

41

Orice propoziţie are ca predicat sau un gen, sau o diferenţă, sau o specie, sau o trăsătură specifică, sau un accident, sau un compus din acestea. Toate din cele amintite mai sus trebuie părăsite cînd [ne apropiem] de Sfînta **Treime. In tăcere să fie adorat de nespusul.**

Influenţat de Porfir, *Isagoge,* şi nu numai. Există o întreagă tradiţie filozofică a tăcerii în faţa misterului, a inexprimabilului *(arreton),* care se întinde de la Pitagora pînă la Wittgenstein. Pentru Evagrie şi autorii creştini din secolele al IV-lea şi al V-lea, mai cu seamă Grigore de Nazianz şi Pseudo-Areopagitul, trimiterile la neoplato-nicieni sînt obligatorii. A se revedea fragmentul pe care l-am tradus, din cartea lui Pierre Hadot, în comentariul la capitolul 27. Pentru întreaga problemă, cartea lui O. Casei, *De philosophorum Graeco-rum silentio mystico,* Giessen, 1919.

42

O ispitire pentru gnostic este supoziţia falsă care înfăţişează intelectului ceea ce există ca neexistînd, **ceea ce nu există ca existînd sau, încă, ceea ce există altfel decît este.**

43

Păcatul gnosticului este înţelegerea proastă a lucrurilor sau a contemplării lor, datorată unei patimi oarecare sau faptului că cercetarea nu se face întru atingerea binelui.

Capitolele 42 şi 43 fac pereche şi corespund capitolelor 74 şi 75 din *Tratatul practic.*

44

Următoarele cinci capitole sînt citate din diverşi Părinţi ai Bisericii, pe care Evagrie i-a întîlnit. Ele alcătuiesc o mini-culegere paralelă cu cea care încheie *Tratatul practic.*

De la dreptul Grigore [de Nazianz] **am învăţat** că **există patru virtuţi şi pentru contemplaţie: luarea-aminte şi bărbăţia,**

cumpătarea şi dreptatea. El zicea că menirea luării-aminte este să contemple puterile inteligente şi sfinte separat de raţiunile lor.

Căci acestea din urmă, ne-a transmis el, sînt revelate numai de înţelepciune. Menirea bărbăţiei este să ţină [sufletul] în adevăr, chiar prin luptă, şi să nu-1 scape spre cele ce nu există. Să primească seminţele de la primul semănător şi să-1 alunge pe semănătorul al doilea spunea el că e treaba cumpătării. Cît despre dreptate, menirea ei este să dea fiecăruia explicaţii *(logoi)* după cum merită fiecare, transmiţînd învăluit unele lucruri, desemnînd prin enigme altele, în sfîrşit, dezvăluind complet altele spre folosul celor mai simpli.

45

Stîlpul adevărului (ITim. 3,15), capadocianul Vasile, a zis: „Gnoza care vine de la oameni este întărită prin grijă cuvenită şi exersare. Cea răsădită în noi de harul lui Dumnezeu [e întărită] prin dreptate, înfrînare a mîniei şi milostenie. Prima gnoză o pot primi şi cei stăpîniţi de patimi; de a doua însă nu se învrednicesc decît nepătimaşii - cei care la ceasul rugăciunii contemplă chiar lumina intelectului; ea însăşi îi luminează".

A se vedea tratatul *Despre rugăciune,* capitolele 67, 70, 72, 97. *Cei care la ceasul rugăciunii contemplă chiar lumina intelectului; ea însăşi îi luminează.* In *Tratatul practic* 64 apare o idee asemănătoare : „Semn de nepătimire: mintea începe să-şi vadă propria lumină". Lumina este unul din simbolurile cele mai des folosite de Evagrie pentru a exprima accesul intelectului la gnoză. O paralelă între Evagrie şi Palamas, în acest sens, ar demonstra organicitatea teologiei orientale vreme de un mileniu. Antoine Guillaumont a consacrat un studiu special auto-contemplării intelectului în scrierile evagriene, din care nu voi reproduce decît concluziile: „în momentele de rugăciune pură, intelectul se vede pe sine însuşi, şi se vede întrucît a devenit luminos ; dar această lumină care-i îngăduie să se vadă, să-şi vadă «starea» este chiar lumina dumnezeiască, Dumnezeu însuşi, căci, aşa cum zice Evagrie, reluînd formula ioanică: «Dumnezeu e lumină în esenţa Lui» *(KG* I, 35). Nu e chiar Dumnezeu însuşi, în esenţa Lui, cel pe care îl vede, ci, precum bătrînii Israelului, «locul lui Dumnezeu» ; altfel spus, intelectul se vede pe sine însuşi înveşmîntat în lumină dumnezeiască. Această viziune ţine de ceea ce Evagrie numeşte contemplaţie naturală
primă, care are ca obiect naturile create inteligibile, adică intelectele, cealaltă contemplaţie, naturală secundă, avînd ca obiect naturile vizibile şi materiale; de aceea, ea este accesibilă intelectului încă unit cu trupul. Dar, în măsura în care captează lumina dumnezeiască, ea participă deja la cunoaşterea lui Dumnezeu" *(Etudes sur la spiritualite de l Orient chretien,* Abbaye de Bellefontaine, 1996, p. 148).

Teoria lui Evagrie despre contemplarea lui Dumnezeu şi iluminarea intelectului are ca fundament scripturistic pasajul din Exod 24,10: „Şi au văzut *locul* unde stătea Dumnezeul lui Israel; sub picioarele Lui era ceva ce semăna cu un lucru de safir, curat şi limpede ca seninul cerului". Evagrie citează, bineînţeles, versiunea Septuagintei, care atenuează textul, versiunea masoretică avînd, nu „locul lui Dumnezeu", ci pur şi simplu „l-au văzut pe *Dumnezeul* lui Israel". Philon *(De Confusione linguarum* 97) interpretează alegoric „locul lui Dumnezeu" prin Logos,

diferit de Fiinţă. Distincţia pe care o va face mai tîrziu Palamas între energiile necreate (ce pot fi contemplate) şi Fiinţa dumnezeiască e o reformulare a distincţiei philoniene.

46

Sfîntul luminător al egiptenilor, Atanasie, a zis: „Moise **primeşte poruncă să aşeze masa spre nord (Ex.** 26,35); **gnosticii să ştie cine suflă împotriva lor, să ţină piept, cu bărbăţie, oricărei încercări şi să hrănească pe toţi cei care vin la** dînşii".

Să aşeze masa spre nord: pentru că duşmanii evreilor veneau dinspre nord. Aluzie la atacul demonilor.

Să *hrănească* (în greacă: *trephetosan).* Nu prea se leagă de prima parte a frazei. Dacă am fi avut *trepetosan,* „a pune pe fugă" (de la *trepo),* mesajul ar fi fost clar: demonii care vin asupra călugărilor trebuie puşi pe fugă. Toate manuscrisele dau lecţiunea *trephetosan,* „a hrăni". Guillaumont găseşte o explicaţie: ultima parte a capitolului îndeamnă la ospitalitate. Pe altarul lui Moise erau puse şi pîini de ofrandă, iar după interpretarea lui Origen, aceste pîini ar fi simbolizat „cuvintele apostolice".

47

îngerul Bisericii din Thmuis, Serapion, **spunea că intelectul, după ce a băut** gnoza **duhovnicească, este curăţit cu** desă-**vîrşire; că dragostea vindecă umflăturile părţii pătimaşe**; **că** înfrînarea **opreşte cursul poftelor mîrşave.**

Mult mai în vîrstă decît Evagrie, Serapion a fost discipol al lui Antonie cel Mare, care îi va adresa patru scrisori, dintre care trei despre Sfîntul Duh. A devenit episcop de Thmuis, o localitate din Delta Nilului, în 339. A fost prieten şi suţinător al lui Atanasie, împotriva arienilor sprijiniţi de Constantin al Il-lea. Un arian îl va alunga din scaunul episcopal. Ni s-a păstrat de la el un tratat *împotriva maniheilor* şi fragmente de scrisori.

48

Cugetă fără încetare asupra raţiunilor Proniei şi ale Judecăţii, a zis marele învăţător gnostic, Didim [cel Orb], şi sileşte-te să păstrezi în memorie subiectele lor. Căci aproape toţi se împiedică într-însele. Vei descoperi raţiunile Judecăţii în diversitatea trupurilor şi a lumilor; iar pe cele ale Proniei în felurile în care sîntem conduşi de la răutate şi necunoaştere la virtute şi cunoaştere.

Raţiunile (în greacă: *tous logous).* Gnosticul trebuie să-şi exerseze mintea pe subiecte mai puţin comune, cum ar fi: Judecata şi Pronia divină. Judecata este „discernerea" *(krisis),* „alegerea" pe care Cristos a făcut-o după căderea intelectelor. Fiecărui intelect căzut i s-a atribuit un trup şi a fost repartizat într-una dintre cele trei lumi (a îngerilor, a oamenilor, a demonilor). A doua Judecată va avea drept consecinţă obligatorie dispariţia trupurilor şi reinstaurarea egalităţii ontologice între naturile raţionale. Pronia se intuieşte plecînd de la simpla, dar misterioasa

experienţă a convertirii personale.

50

Străduieşte-te să desenezi icoanele privind mereu spre arhetip şi nelăsînd nimic deoparte din cele ce-ar putea ajuta la răscumpărarea [icoanei] căzute.

Redobîndirea asemănării cu arhetipul sau, mai corect spus, strădania de a te *asimila* arhetipului. Gnosticul este cel care-şi pictează singur sufletul cu ochii ţintă la modelul etern. Dar, pentru a putea vedea sau măcar întrezări modelul, trebuie să fii curăţit de patimi. Pictarea este, în fond, o *oglindire,* posibilă abia după deschiderea ochilor interiori şi după năvălirea luminii dumnezeieşti peste suflet.

49

Scopul practicii este să cureţe intelectul şi să-l facă nepătimaş; al fizicii este să destăinuie adevărul ascuns în toate fiinţele; dar a îndepărta intelectul de materie şi a-l întoarce către Cauza** primă **este un dar al teologiei.

Bibliografie

Generaţia

Coman, L, *Patrologie,* Bucureşti, 1984-1988, voi. 3.
Dictionnaire encyclopedique du christianisme ancien, Paris, 1990.
Dictionnaire d'Archeologie chretienne et de Liturgie, Paris, 1924-1950.
Dictionnaire de Spiritualite ascetique et mystique, Paris, 1933-1995.
Dictionnaire de Theologie Catholique, Paris, 1930-1967.
Lampe G.W.H., *A patristic greek lexicon,* Oxford, 1961.
Miquel, P., *Le vocabulaire de l'experience spirituelle dans la tradition patristique du IVe au XlVe siecle,* Paris, 1989. Miquel, P., *Lexique du desert, etude de quelques mots-cles du vocabulaire monastique grec ancien,* Abbaye de Bellefontaine, 1986. Quasten, J., *Patrology,* Utrecht, Antwerp, 1950-1962 (traducere franceză *Initiation aux Peres de l'Eglise,* 4 volume, Paris, 1955-1986).

Surse antice

Apophthegmata Patrum, (ed. Cotelier) în *PG* 65, 71-440. *Patericul. Colecţia alfabetică integrală,* introducere, traducere şi prezentări de C. Bădiliţă, Polirom, Iaşi, 2003. *Les apophtegm.es des Peres. Collection systematique, I-IX,* introducere, text critic, traducere şi note de J.-Cl. Guy, Paris, 1993. Bunge, G., Adalbert de Vogiie, A., *Quatre ermites egyptiens, d'apres les fragments coptes de* /Histoire Lausiaque, Abbaye de Bellefontaine, 1994. Casian, Ioan,

Scrieri alese, traducere de E. Popescu, Bucureşti, 1990 (de fapt, volumul conţine *toate* scrierile lui Ioan Casian). Cassien, Jean, *Conferences,* ed. E. Pichery, SC 42, 54, 64, Paris 1955-1959. Cassien, Jean, *Institutions cenobitiques,* ed. J.-Cl. Guy, SC 109, 1965. Evagre, *Kephalaia gnostika,* ed. A. Guillaumont, *Les six Centuries des „Kephalaia gnostika", mPatrologia Orientalis,* t. 28, fasc. 1, Paris, 1958. Evagre, *Le gnostique, ou, ă celui qui est devenu digne de la science,* ed. A. şi CI. Guillaumont, *SC* 356, Paris, 1989. Evagre, *Trăite pratique* ou *Le Moine,* ed. A. şi CI. Guillaumont, *SC* 170-171, Paris, 1971.

Evagrio, *Esortazione a una vergine. Ai monaci. Ragioni delle osservanze monastiche. Lettera ad Anatolio. Pratico. Gnostica,* intr., trad. ţi note de P. Bettiolo, Comunitâ di Bose, 1996. Evagrius, *Praktikos and Chapters on Prayer,* trad. J. E. Bamberger, Cistercian Studies 4, Kalamazoo, Cistercian Publications, 1981. Evagrius, *Tratrado practico, a los monjes, exhortacion a una virgen, sobre la oracion,* J. I. Gonzalez, J P Rubiosadia (ed.), Madrid, 1995. Festugiere, A.-J., *Histoire des moines en Egypte,* Les moines d'Orient IV/I, Paris, 1964. Nau, F. (ed.), „Apophtegmes des Saints Vieillards" (colecţia anonimă parţială), în *Revue de l'Orient chretien,* 12, 1907, pp. 48-69; 171-189; 393-413; 13, 1908, pp. 47-66; 266-297; 14, 1909, pp. 357-380; 17, 1912, pp. 204-211; 294-301; 18, 1913, pp. 137-146. Palladius, *Histoire lausiaque,* text grec, introducere şi traducere de A. Lucot, Paris, 1912 *(Istoria lausiacă,* traducere de Dumitru Stăniloae, Bucureşti, 1993). Walis Budge, E. A., *Story ofthe Holy Fathers,* Oxford, 1934 (traducere din siriacă).

Monahismul egiptean

Amelineau, E.-CL., *Histoire des monasteres de la Basse-Egypte: vies des saints Paul, Antoine, Macabre, Maxime et Domece, Jean Le Nain, &a.* Texte copte et traduction francaise. Annales du Musee Guimet 25, Monuments pour servir a l'histoire de l'Egypte chretienne, Paris, 1894. Amelineau, E.-CL., „Saint Antoine et les commencements du monachisme chretien en Egypte", în *Revue d'histoire des religions* 65, 1912, pp. 16-78.
Bădiliţă, C, *Călugărul şi moartea,* Iaşi, 1998. Besse, J.M., *Les Moines d'Orient anterieurs au Concile de Calcedoine* (451), Paris-Poitiers, 1900. Bianchi, U. (ed.), *La tradizione dell'enkrateia: motivazioni ontologiche e protologiche; atti del Colloquio Internazionale, Milano, 20-23 aprile, 1982,* Rome, 1985.
Bremond, A., „Le moine et le stoicisme" în *RAM,* 8, 1927, pp. 26-40. Brown, P., *Society and the Holy in Late Antiquity,* Faber & Faber, 1982, traducere franceză, *La societe et le sacre dans l'Antiquite tardive,* Paris, 1985, pentru capitolul „Le saint homme: son essor et sa fonction dans l'Antiquite tardive", pp. 59-107. Brown, P., *The body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity,* New York, 1988. Burton-Christie, D., *The Word in the Desert: Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism,* New York: Oxford, 1993. Camplani, A.(ed.), *L'Egitto cristiano: aspetti e problemi in età tardo-antica,* SEA 56. Roma, 1997. Chadwick, O., *John Casian. A study in Primitiv Monasticism,* Cambridge, 1950.

Chitty, D.J., *The Desert a City,* Oxford, 1972 (traducere franceză, Abbaye

de Bellefontaine, 1980). Colombas Garcia, M., „El concepto de monje y vida monastica hasta fines
del siglo V, în *Studia Monastica* 1, 1959, pp. 257-342. Coman, I., *Patrologie* voi. 3, Bucureşti, 1988, pp. 357-476. Crouzel, H., „Origene precurseur du monachisme", în *Theologie de la vie
monastique,* Paris, 1961, pp. 16 sq.
Daumas, F., „La «solitude» des Therapeutes et les antecedents egypti-ens du monachisme chretien", în *Colloques nationaux du CNRS -Philon d'Alexandrie, Lyon, 11-15 septembre 1966,* ed. du CNRS, 1967, pp. 347-359.
Draguet, R., *Les peres du desert,* Paris, 1949.
Evelyn-White, H.G., *The History ofthe monasteries ofNitria and Scetis,* New York, 1932.
Festugiere, A.-J., *Les moines d'Orient,* I, *Culture ou saintete, introduction
au monachisme oriental,* Paris, 1961. Frend, W.H.C., / *Monaci e la fine delpaganesimo greco-romano in Siria e
in Egitto,* Bologna, 1990.
Galtier, P., „Obeissant jusqu'â la mort", *în RAM,* 1, 1920, pp. 113-149. Galtier P. „La componction du coeur", în *RAM,* 14, 1934, pp. 225-240. Gould, G.E., *The Desert Fathers on Monastic Community,* New York,
Oxford University Press, 1993. Gould, G.E., „The influence of Origen on fourth-century monasticism.
some further remarks", în *Origeniana Sexta,* ed. G. Dorival et A. Le
Boulluec, Leuven University Press, 1995, pp. 591-598. Gourdier N. „Rites d'Egypte, Fhabit et son histoire", în *Le monde copte,* 1993. Griggs, C.W., *Early Egyptian Christianity. From its Origins to 451 C.E.,*
Leiden, 1990.
Guillaumont, *A.,Aux origines du monachisme chretien. Pour unephenome-nologie du monachisme,* Abbaye de Bellefontaine, 1979 *[Originile vieţii monahale. Pentru o fenomenologie a monahismului,* trad. de C. Jinga, Bucureşti, 1998].
Guillaumont, A., *Etudes sur la spiritualitâ de l'Orient chretien,* Abbaye de Bellefontaine, 1996. Harl M. „A propos des *Logia* de Jâsus: les Sens du mot MONACHOS", în
La langue de Japhet, Paris, 1992, pp. 203-213. Harl, M., „Les origines grecques du mot et de la notion de «componction»
dans la Septante et chez ses commentateurs *{katanussesthai),* în *La
langue de Japhet,* Paris, 1992, pp. 77-95. Hausherr, I., *Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chretien,*
Roma, 1944.
Malone, E., „Martyrdom and monastic profession as a second baptism", în *Vom Christlichen mysterium,* Patmos-Verlag Dtisseldorf, 1951, pp. 115-134.
Malone, E., *The Monk and the Martyr,* Study in Christian Antiquity 12, Washington, 1950.
Martinez, *L'ascetisme chretien pendant les trois premiers siecles de l'Eglise,* Paris, 1913.

Morard, F., „Monachos, moine: histoire du terme grec jusqu'au IV[e] siecle", în *Freiburger Zeitschrift* 29, 1973, pp. 332-411. Panikkar, R., *Elogio de la sencillez,* Editorial Verbo Divino, 1993. Regnault, L., *Abba, dis moi une parole,* Solesmes, 1984. Regnault, L., *La vie quotidienne des Peres du desert,* Paris, 1990. Regnault, L., *Les Peres du desert ă travers leurs apophtegmes,* Solesmes,
1987. Resch, P., *La doctrine ascetique des premiers maîtres egyptiens,* Paris,
1931. Stewart, C, „Radical Honesty about the Seif: The Practice of the Desert Fathers", în *Sobornost* 12, 1990, pp. 25-39. Viller, M., „Le martyre et l'ascese", în *RAM,* 6, 1925, pp. 105-141.

Despre Evagrie

i

Bamberger, J.E., „Desert Calm: Evagrius Ponticus: The Theologian as Spiritual Guide", în *Cistercian Studies Quarterly* 27,1992, pp. 185-198. Bouyer, L., „Erudite Monasticism", în *The Spirituality of the New Testament and the Fathers,* pp. 380-394. New York, 1963. Brague, R., „L'image et l'acedie. Remarques sur le premier *Apophtegme",* în *Revue Thomiste* 85, 1985, pp. 197-228. Brakke, D., „The Problematization of Nocturnal Emissions in Early Christian Syria, Egypt, and Gaul", în *Journal of Early Christian Studies* 3, 1995, pp. 419-60. Bunge, G., *Akedia, la doctrine spirituelle d'Evagre le Pontique sur l'acedie,* Abbaye de Bellefontaine, 1991 *[Akedia,* ediţie românească îngrijită de I.I.Icăjr., Sibiu, 1999]. Bunge, G., „Evagre le Pontique et les deux Macaires", în *Irenikon* 56, 1983, pp. 215-227; 323-360. Bunge, G., *Evagrios Pontikos. Briefe aus der Wiiste,* Trier, 1985. *[Evagrie Ponticul,* traducere şi introducere de I.I. Icăjr., Sibiu, 1997]. Bunge, G., „Hănade ou Monade? Au sujet de deux notions centrales de la terminologie evagrienne", în *Le Museon* 102, 1989, pp. 69-91. Bunge, G., *Paternite spirituelle, la gnose chretienne chez Evagre le Pontique,* Abbaye de Bellefontaine, 1994 *[Părintele duhovnicesc şignoza creştină după avva Evagrie Ponticul,* cu două studii de M. O'Laughlin, traducere de LI. Icăjr., Sibiu, 2000]. Bunge, G., „The «Spiritual Prayer»: On the Trinitarian Mysticism of Evagrius of Pontus", în *Monastic Studies* 17, 1987, pp. 191-208. Coman, L, *Patrologie,* voi. 3, Bucureşti, 1988, pp. 430-452. Conio, C, „Theory and Practice in Evagrius Ponticus: [Comparison With the Upanishads]", în *Philosophy,* pp. 49-62. Madras, 1974. Contreras, E., „Evagrio P6ntico: su vida, su obra, su doctrina", în *Cuadernos Monâsticos* 11, 1976, pp. 83-95. Dalmais, H.-I, „L'heritage ăvagrien dans la synthese de Saint Maxime le Confesseur", în *Texte und Untersuchungen* 93, 1966, pp. 356-62.
Diogenes, A., „Ascetic Theology and the Eight Deadly Thoughts: [Evagrius of Pontus' Teachings As Resource for Spiritual Regeneration]", în *Evangelical Journal* 13, 1995, pp. 15-21.
Draguet, R., *„L'Histoire Lausiaque*; une oeuvre ecrite dans l'esprit d'Evagre", în *Revue d'Histoire Ecclesiastique* 41, 1946, pp. 321-364.
Driscoll, J., „Apatheia and Purity of Heart in Evagrius Ponticus", în *Purity of Heart in Early Ascetic and Monastic Literature,* H.A. Luckman, Linda Kulzer (ed.), Collegeville, 1999, pp. 141-159.
Driscoll, J., „Penthos and Tears in Evagrius-Ponticus", în *Studia Monastica* 36, no. 2, 1994, pp. 147-63.
Driscoll, J. „Spiritual Progress in the Works of Evagrius Ponticus", în *Spiritual Progress: Studies in the Spirituality ofLateAntiquity and Early Monasticism,* ed. J. Driscoll and M. Sheridan, Roma, 1994, pp. 48-84.
Flipo, CI., „L'acedie dans la tradition spirituelle", în *Christus* 40, 1993, pp. 51-61.
Gehin, P., „A propos d'Evagre le Pontique", în *Revue des Etudes Grecques* 103, 1990, pp. 263-267. Gendle, N., „Cappadocian Elements in the Mystical Theology of Evagrius Ponticus", în *Studia Patristica* 16, 1985, pp. 373-384. Guillaumont, *A.,Aux origines du monachisme chretien (pour une phenomenologie du monachisme),* Abbaye de Bellefontaine, 1979 (în special pp. 136-151; 151-168; 185-215). Guillaumont, A., *Etudes sur la spiritualite de l'Orient chretien,* Abbaye de Bellefontaine, 1996 (în special pp. 143-151 şi 151-161). Guillaumont, A., „La «Preghiera Pura» di Evagrio e l'influsso del neoplatonismo", în *Dizionario Degli Istituti di Perfezione,* voi. 7, pp. 591-95, Roma, 1983. Guillaumont, A., *Les* Kephalaia gnostica *d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'origenisme chez les grecs et chez les syriens,* Paris, 1962. Guillaumont, A. şi Guillaumont, CI. „Demon: Evagre le Pontique", în *DS* III, col. 196-205. Guillaumont, A., şi Guillaumont, CI. „Evagre le Pontique", în *DS,* IV2, Paris, 1961, col. 1731-1744.

Hausherr, I., *Evagre le Pontique ou les leqons d'un contemplatif* Paris, 1960.
Hausherr, L, „L'origine de la theorie orientale des huit peches capitaux",
în *Orientalia christiana periodica,* 30, 1933, pp. 164-175. Ică jr., I.I., „Părintele Gabriel Bunge şi dilemele evagriene : filologie sau/şi
congenialitate", în Gabriel Bunge, *Evagrie Ponticul,* Sibiu, 1997, pp. 5-16. Joest, Ch., „Die Bedeutung von Akedia und Apatheia bei Evagrios Pontikos",
în *Studia Monastica* 35, no. 1, 1993, pp. 7-53. Junod, E., *Les sages du desert .Antoine, Pachdme, Evagre, Symeon,* Geneva,
1991.
Kannengiesser, Ch., „Antony, Athanasius, Evagrius: The Egyptian Fate of Origenism", în *Coptic Church Review* 16, 1995, pp. 3-8.
Kline, F., „The Christology of Evagrius and the Parent System of Origen", în *Cistercian Studies* 20, 1985, pp. 155-183.
Leloup, J.-Y., (editor), *Praxis et gnosis d'Evagre le Pontique, ou la guerison de l'esprit: textes choisis,* Paris, 1992.

Levasti, A., „II piu grande mistico del deserto: Evagrio ii Pontico
(m. 399)", în *Rivista di Ascetica e Mistica* 13, 1968, pp. 242-64. Lienhard, J.T., „On «Discernment of Spirits» in the Early Church", în
Theological Studies 41, 1980, pp. 505-529. Maier, B., „Apatheia bei den Stoikern und Akedia bei Evagrios Pontikos
- ein Ideal und die Kehrseite seiner Realität?", în *Oriens Christianus,*
78, 1994, pp. 230-249. Moisescu, I., *Evagrie Ponticul. Viaţa. Scrierile. învăţătura* (în greacă),
Atena, 1937. Un capitol considerat din această lucrare de doctorat a
fost publicat în *Biserica Ortodoxă Română,* t. 56, 1938, pp. 230-274. Murphy, F.X., „Evagrius Ponticus and Origenism", în *Origeniana Tertia,*
pp. 253-269, Roma, 1985. Negrier, P., „Des huit esprits de perversite d'Evagre du Pont", în *Collectanea*
Cisterciensia, 56, 1994, pp. 315-330. O'Laughlin, M., „Elements of Fourth-Century Origenism: The Anthropology
of Evagrius Ponticus and Its Sources", în C. Kannengiesser and
W. Petersen, ed., *Origen of Alexandria, His World and His Legacy,*
Notre Dame, 1988, pp. 355-373. O'Laughlin, M., „Evagrius Ponticus in Spiritual Perspective", în *Studia*
Patristica 30, Louvain, 1997, pp. 224-30. O'Laughlin, M., „New Questions Concerning the Origenism of Evagrius",
în *Origeniana Quinta,* Louvain, 1992, pp. 528-534. Refoule, F., „Evagre fut-il Origeniste", în *Revue des Sciences Philoso-*
phiques et Theologiques 47, 1963, pp. 398-402. Refoule, F., „La christologie d'Evagre et l'origenisme", în *Orientalia Christiana*
Periodica 27, 1961, pp. 221-266. Refoule, F., „La mystique d'Evagre et l'Origenisme", în *Supplement de la*
Vie Spirituelle 66, 1963, pp. 453-463. Refoule, F., „Reves et vie spirituelle d'apres Evagre le Pontique", în
Supplement de la Vie Spirituelle 59, 1961, pp. 470-516. Samir, Kh., „Evagre le Pontique dans la tradition Arabo-Copte", în *Actes*
du /V Congres Copte, Louvain-La-Neuve, 5-10 Septembre 1988, voi 2.*
Louvain-la-Neuve, 1992, pp. 125-153. Veilleux, A. „Monasticism and Gnosis in Egypt", în *The Roots ofEgyptian*
Christianity, B.A. Pearson, J.E. Goehring (ed.), Philadelphia, 1986,
pp. 271-306. Viller, M., „Aux sources de la spiritualite de saint Maxime. Les ceuvres

d'Evagre le Pontique", în *RAM,* 11, 1930. Von Balthasar, H.U., „Metaphysik und Mystik des Evagrius Pontikus",
în *Zeitschrift fur Askese und Mystik,* 1939, pp. 31-47. Zizioulas, J.D., „The Early Christian Community", în *Christian Spirituality,*
New York, 1985, pp. 23-43.

Evagrie la zi

Interviu cu Paul Gehin

Cristian Bădiliţă: — *Studiile evagriene au cunoscut un adevărat avînt în ultimii patruzeci de ani. Cum explicaţi această răsturnare de situaţie atîta vreme cit, să reamintim, pînă nu demult, Evagrie nu era un personaj foarte recomandat, măcar pentru o parte din scrierile sale ?*

Paul Gehin: — Lăsînd deoparte condamnarea sa oficială la cel de-al cincilea sinod ecumenic de la Constantinopol (553), Evagrie şi-a atras asupra sa multe ostilităţi încă din timpul vieţii. Lucrurile s-au stricat la sfîrşitul secolului al IV-lea, o dată cu schimbarea radicală de atitudine a patriarhului Alexandriei, Teofil, dar şi cu violenta campanie condusă de Epifanie al Ciprului şi de Ieronim. Dar, la momentul acela, Evagrie deja nu mai era printre cei vii. Sigur că această reputaţie a dăunat supravieţuirii unei părţi din opera sa. Se poate spune că Evagrie nu a lăsat pe nimeni indiferent ; de aici însă şi pînă la a face din el un fel de scriitor blestemat, distanţa e cam mare. Evagrie a continuat să fie citit pe parcursul întregii perioade bizantine. între două poziţii extreme reprezentate, de pildă, de Ioan Scărarul (secolul al VH-lea) care vorbeşte despre „blestematul Evagrie", deşi se inspiră din el, şi de Calist sau de Ignatie Xanthopouloi (secolul al XlV-lea) care vorbesc despre „dumnezeiescul Evagrie", cei mai mulţi dintre cititori au ştiut să păstreze măsura, să dea dovadă de discernămînt şi să profite de sfaturile sale spirituale (vezi mai ales atitudinea echilibrată a lui Varsanufie din Gaza, care recomandă ca opera lui Evagrie să fie folosită aşa cum ne învaţă parabola evanghelică a năvodului [Matei 13,48], aruncînd doctrinele îndoielnice şi păstrînd ce este de folos pentru suflet).

Evagrie nu a fost socotit „nerecomandabil" nici în vremuri mai apropiate de noi. Pînă la descoperirea textului autentic al *Capetelor*

gnostice (Kephalaia Gnostika) de către Antoine Guillaumont, erudiţii occidentali s-au întrebat ce anume putuse motiva condamnarea lui Evagrie, întrucît în textele accesibile nu găseau nimic de reproşat, în *Filocalia* lui Nicodim Aghioritul, Evagrie ocupă un loc foarte redus, însă o mare parte dintre autorii mistici reţinuţi au fost influenţaţi de el, aşa încît putem spune că *Filocalia* reprezintă îndeosebi spiritualitatea evagriană.

- *Cum spuneţi, Antoine Guillaumont a jucat un rol semnificativ în redescoperirea şi justa apreciere a lui Evagrie In Occident. L-aţi cunoscut*

bine pe marele savant şi ştiţi mai bine decît oricine care este contribuţia sa în acest domeniu. Prin ce anume au marcat lucrările lui Guillaumont istoria „evagriologiei" (să inventăm acest cuvînt pentru situaţia de faţă) şi cum trebuie duse mai departe demersul şi exemplul său ?
- Renaşterea, în epoca modernă, a studiilor evagriene a început în Germania, la sfîrşitul secolului al XLX-lea. Aceste studii au făcut rapid progrese o dată cu întoarcerea la sursele originare, altfel spus la manuscrise. Editarea celor două versiuni orientale (armeană şi siriacă) i-a stimulat pe cei doi cercetători care au monopolizat pentru mai bine de treizeci de ani (1929-1960) scena cercetării evagriene : Irenee Hausherr, la Roma, şi Joseph Muyldermans, la Louvain. în aceeaşi perioadă, Iustin Moisescu, viitorul patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, a susţinut şi el la Atena o teză de doctorat despre Evagrie (publicată în 1939). Un nou pas a fost făcut de cercetătorii din generaţia următoare, Antoine şi Claire Guillaumont, respectiv Marie-Josephe Rondeau. Lucrările lor au permis evaluarea corectă a operei lui Evagrie şi regăsirea adevăratei sale gîndiri. Descoperirea textului autentic al *Capetelor gnostice* de către Antoine Guillaumont a fost determinantă, iar teza elaborată de el pornind de la acest text este un model al genului prin rigoarea metodei adoptate, prin expunerea clară a problemelor şi prin densitatea ei excepţională.
- *Antoine Guillaumont ne-a lăsat şi o monografie despre Evagrie, care nu a fost încă publicată din motive necunoscute mie. Aţi citit-o ?*
- De la sfîrşitul anilor '50 şi pînă la moartea sa, survenită pe 20 august 2000, Antoine Guillaumont a lucrat fără întrerupere la studierea cazului lui Evagrie. Tocmai terminase marea sinteză pe care o pregătea de mai mulţi ani cînd moartea 1-a surprins. Lucrarea va apărea în 2004 sub titlul *Evagrie, un filozof în pustie.*
- *Voi intra acum în miezul subiectului. De mai multă vreme editaţi scrierile lui Evagrie în colecţia „Sources Chretiennes". Toţi specialiştii vă cunosc şi vă recunosc marea erudiţie, competenţa şi talentul absolut remarcabil în materie de paleografie. în acelaşi timp, unii sînt tentaţi să creadă că abordarea dumneavoastră, strict ştiinţifică, a operei lui Evagrie ar ocoli esenţialul, şi anume dimensiunea ei spirituală şi mistică. Am văzut undeva acelaşi reproş adus lui Antoine Guillaumont, care era credincios. în ce mă priveşte, constat următorul fapt: timp de o mie şi ceva de ani, Biserica - şi cea catolică, şi cea ortodoxă - l-a ţinut pe Evagrie departe de credincioşi, cărora le-a interzis accesul direct la o parte din opera acestuia. O bună tranşă din scrierile sale s-au pierdut, altele au fost cenzurate, iar altele au circulat sub nume de împrumut (cum ar fi Nil, de exemplu). De vreo patruzeci de ani, Evagrie a ieşit din celula în care a fost închis şi este pe cale să redevină un autor recomandat, ba chiar un autor mistic la modă. Acest nou Evagrie, adus înapoi la viaţă din ublietele istoriei, converteşte oamenii Bisericii pînă acolo încît unii dintre ei ajung să-l transforme într-un soi de idol a cărui ortodoxie - sau, mai precis, a cărui corectitudine dogmatică-ar fi desăvîrşită. Şi atunci, savanţi ca Antoine Guillaumont sau ca dumneavoastră, care se feresc să-l transforme pe Evagrie, fostul persecutat, înviatul din morţi, în idol, sînt acuzaţi că ocolesc dimensiunea sa spirituală şi fondul său „întru totul ortodox". Ce părere aveţi despre acest subiect şi cum vreţi să le răspundeţi celor care vă aduc, direct sau indirect, asemenea reproşuri ?*

- Această lungă întrebare trebuie descompusă în elementele ei componente. Nu mai revin la chestiunea cenzurii exercitate de veacuri asupra lui Evagrie, întrucît i-am dat răspuns la începutul discuţiei noastre, subliniind că lucrurile trebuie nuanţate.
Reproşul adus universitarilor de către mediile ecleziastice, con-stînd în a afirma că cercetările lor ocolesc esenţialul, este unul tradiţional. Cercetarea universitară pretinde un minimum de simţ istoric şi critic, o anumită distanţă faţă de obiectul de studiu. Cel puţin teoretic, ea este dezinteresată, deoarece nu serveşte direct o cauză sau o ideologie. Acestea fiind zise, calităţile enumerate aici se întîlnesc, din fericire, din ce în ce mai des şi la numeroşi oameni ai Bisericii. în orice caz, este evident că nişte studii prea angajate se transformă adesea în apologie şi pierd din vedere rigoarea (acribia, care este totuşi şi o virtute monastică!). Rezultatul este adeseori dezastruos, căci, în realitate, cei care le întreprind nu mai ajung să înţeleagă autorul antic de care se interesează, ci se mulţumesc să stabilească vagi corespondenţe între situaţii separate între ele de secole întregi, apelează la aproximări şi extrapolări şi comit

anacronism după anacronism. Pentru a citi şi înţelege un autor din Antichitate e nevoie de multă atenţie şi răbdare.
Deşi se consideră că Evagrie se detaşează din şirul gînditorilor creştini sau al autorilor mistici prin statura sa de excepţie, nu cred că ar trebui să-1 izolăm şi să-1 aşezăm pe un piedestal. Evagrie nu este un meteor apărut pe un cer senin. El este produsul unei istorii, a suferit mai multe influenţe şi s-a delimitat de mediile în care a trăit pentru a-şi găsi propria cale şi a-şi exprima originalitatea. Trebuie să-1 plasăm în mediul şi epoca sa dacă vrem să-1 înţelegem corect. în plus, pentru cine este interesat de spiritualitate, ar fi primejdios să se concentreze asupra unui singur autor, oricît de genial ar fi fost el, şi să ignore diversitatea curentelor spirituale, uneori potrivnice, care au străbătut viaţa Bisericilor creştine (ca să nu mai vorbim de cei venind dinspre alte religii). Numai după aceea, în funcţie de sensibilitatea spirituală a fiecăruia, ne putem lăsa purtaţi într-o parte sau alta.
Problema ortodoxiei lui Evagrie este oarecum agasantă. Ca să glumesc puţin, voi spune mai întîi că dacă unii ortodocşi dobîndesc citindu-1 un mare cîştig spiritual, asta nu înseamnă că el devine ortodox. Noţiunea de ortodoxie este una prea gravă, care ar necesita expuneri lungi şi detaliate. în orice caz, această ortodoxie s-a construit de-a lungul mai multor secole şi cu preţul unor conflicte dure. Consensul stabilit în jurul cîtorva dogme fundamentale nu a reuşit niciodată să anuleze conflictele de interese sau divergenţele şi nu a rezolvat totul. Evagrie este un autor de la sfîrşitul secolului al IV-lea; el ajunge la vîrsta maturităţii într-o perioadă cînd problema cauzată de arianism este pe cale de a fi rezolvată, însă multe dogme nu au primit încă o formulare „definitivă", consfinţită de un conciliu, aşa cum demonstrează conflictele cristologice ce vor agita

tot secolul al V-lea. Nu putem să-1 judecăm luînd ca etalon ortodoxia contemporană. Dar mai e ceva: „ortodoxia" lui a fost suspectată de la bun început. Motivele erau, fără îndoială, libertatea sa de gîndire (era incomod) şi intelectualismul său (Evagrie este un reprezentant al elitelor culturale din epocă, preocupat să găsească o bază raţională pentru credinţa sa).
- *De fapt, care sînt punctele cele mai „sensibile" din punct de vedere dogmatic ale teologiei evagriene ? îl putem considera pe Evagrie un autor „ortodox", acum, la cincisprezece secole de la condamnarea sa indirectă în 553 de către Justinian şi sinodul de la Constantinopol ?*

- Evagrie nu a redevenit ortodox cu timpul! în ceea ce priveşte protologia, eshatologia şi cristologia, el a dezvoltat doctrine care

au fost respinse cu hotărîre de ortodoxia oficială ulterioară. La sirieni şi la armeni, a devenit un sfînt după o severă epurare a principalei sale opere, *Capetele gnostice.* Dacă a fost condamnat în secolul al Vl-lea, un motiv este şi acela că partizanii săi din epocă, origeniştii din Palestina, prin permanenta lor agitaţie, constituiau o problemă deopotrivă politică şi religioasă. Părintele Bunge încearcă să-1 reabiliteze pe Evagrie în ochii ortodoxiei. Linia pe care îşi construieşte apărarea este ingenioasă: ea constă în a afirma că Evagrie nu este citit corect, ci este interpretat fie prin prisma lui Origen, fie prin cea a origeniştilor din secolul al Vl-lea. Prin urmare, „maeştrii în eroare" trebuie căutaţi sau înainte, sau după el. De fapt, lui Evagrie i s-ar reproşa nişte doctrine învechite sau care au apărut mai tîrziu. Părintele Bunge face mari eforturi ca să-şi poată duce cu bine la capăt demersul apologetic, căci trebuie să-i înfrunte rînd pe rînd pe Hans Uhr von Balthazar, Irenee Hausherr şi Antoine Guillaumont. Tezele pe care le dezvoltă pot fi rezumate în cîteva propoziţii: gîndirea lui Evagrie este, prin însăşi esenţa ei, scriptu-ristică şi adecvată unei teologii sănătoase (ceea ce limitează împrumuturile din filozofie); mistica sa este „personalistă şi trinitară" (ceea ce maschează accentul pus în permanenţă pe Unitatea divină).
-în mai multe rînduri, l-aţi comparat pe Evagrie cu Wittgenstein sau, mai exact, aţi afirmat că trebuie să ni-l imaginăm pe Evagrie ca pe un Wittgenstein al Antichităţii creştine. Slnteţi bun să aprofundaţi această comparaţie ? Nu riscă ea să facă din Evagrie un simplu căutător al adevărului în afara Adevărului şi a credinţei care era şi a sa ?
— Prin mai multe aspecte, Evagrie ne duce cu gîndul la Descartes sau Wittgenstein. Modul în care şi-a exprimat gîndirea sub forma fragmentară a scurtelor *kephalaia* evocă inevitabil *Tractatus-ul* celui de-al doilea. Nu încape îndoială că Evagrie se consideră creştin, iar corpusul său de referinţă e Scriptura inspirată de Duhul Sfînt. Este intim convins că ceea ce apără el reprezintă creştinismul autentic. Dar ce înţelege el prin creştinism ? Să citim: „Creştinismul", spune Evagrie, „este doctrina lui Cristos, Mîntuitorul nostru, care se compune din practică, fizică şi teologie" *(Tratatul practic* 1). Să recunoaştem că este o definiţie neobişnuită a creştinismului şi că are destule motive să-1 uimească pe un cititor modern puţin avizat sau pe credinciosul obişnuit. Cu siguranţă că nu ar fi inclusă într-un catehism. Ea nu poate fi înţeleasă cu adevărat

decît plasată în contextul Antichităţii (cu alte cuvinte, în contextul diviziunii tripartite a filozofiei) şi în conformitate cu o anumită concepţie asupra

mîntuirii (mîntuirea se realizează prin cunoaştere). Ne dăm seama imediat că acest prim capitol al tratatului necesită o serioasă „explicare a textului".
Evagrie poate fi apropiat de autorii moderni menţionaţi mai sus şi sub un alt aspect: nu numai că s-a interesat de anumite conţinuturi de cunoaştere, dar a şi reflectat îndelung asupra modului cum funcţionează cunoaşterea; el distinge, astfel, diferite stări mentale şi se întreabă ce anume deosebeşte cunoaşterea lui Dumnezeu, cunoaştere supremă spre care se orientează totul, de celelalte cunoaşteri. Şi totuşi, Evagrie nu iese din cadrul credinţei sale creştine: adevărul pe care îl caută poartă numele celui care a zis: „Eu sînt Adevărul". El citează frecvent versetul: „Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, şi pe Isus Cristos pe Care l-ai trimis" (Ioan 17, 3). întreaga activitate a taberei adverse (demonii) are de altfel ca scop să-i împiedice pe oameni să se mîntuiască şi să vină la cunoştinţa adevărului (ITimotei, 2,4).
- *Care este locul* Tratatului practic *în peisajul literaturii monastice din secolele al IV-lea şi al V-lea ? îi putem găsi modele sau echivalenţi ?*
- După ştiinţa mea, *Tratatul practic* nu are echivalent în literatura monastică antică. însăşi forma lui, cea a scurtelor *kephalaia,* este nouă. Subtitlurile date diferitelor secţiuni ne ajută să înţelegem diferitele perspective adoptate de Evagrie. Multe texte monastice sînt exortaţii morale (pareneze) sau reguli; dimpotrivă, în tratatul său, Evagrie ne prezintă o analiză şi o terapeutică a patimilor sufletului. Şi de această dată, el prelungeşte o tradiţie străveche ilustrată de Aristotel şi de către stoici. Nou este cadrul în care ea se dezvoltă: pustiul. Acedia este, de exemplu, strîns legată de traiul izolat al monahului, ceea ce explică, după cîte se pare, dispariţia ei de pe lista apuseană, care nu va reţine decît şapte păcate capitale în locul celor opt patimi generice de la Evagrie.
- *Tot în legătură cu* Tratatul practic, *v-aş ruga să comentaţi sfîrşitul apoftegmei 81, cu privire la caracterul intrinsec şi universal al credinţei.*
Definirea credinţei ca „bine imanent existînd chiar şi la cei ce nu cred în Dumnezeu" este preluată direct de la Clement din Alexandria şi, pînă la urmă, îşi are rădăcina în doctrinele stoice despre seminţele de virtute sau noţiunile comune. Fiecare om posedă încă de la naştere predispoziţiile necesare pentru a crede în Dumnezeu (la fel cum nu te naşti rău, tot aşa nu te naşti nici ateu).

Aceste aptitudini trebuie confirmate însă printr-un act de voinţă (pentru creştin, acesta va fi botezul). Ceea ce explică faptul că alte definiţii prezintă credinţa ca pe un bine voit. în sfîrşit, există şi o credinţă perfectă care se confundă cu perfecţiunea spirituală. După cum vedem, credinţa însoţeşte întreaga dezvoltare spirituală şi este prezentă la toate nivelurile. în conformitate cu ideile din vremea sa, Evagrie consideră că credinţa este universală, ceea ce nu implică totuşi universalitatea

credinţei creştine.
-în România asistăm la un adevărat entuziasm stîrnit de operele şi personalitatea lui Evagrie. Prima ediţie a traducerii Tratatului practic *s-a epuizat rapid, iar alte traduceri sînt în curs, printre altele la Editura Deisis din Sibiu, al cărei director, diaconul Ioan I. Ică jr., se numără printre prietenii părintelui Gabriel Bunge. Pretutindeni în lume, Evagrie este nu numai repus în drepturi, dar şi citit cu mult interes şi pasiune. Care ar fi, după dumneavoastră, elementele ce fac din Evagrie Ponticul unul dintre autorii creştini cei mai fascinanţi şi mai „actuali" ?*
- Să vorbeşti despre actualitatea unui autor din Antichitate este întotdeauna un lucru delicat. Ca să o faci cum se cuvine, ar trebui să nu scapi nici o clipă din mînă cele două capete ale aceluiaşi fir: să conştientizezi distanţa ce-1 desparte de noi, apoi să vezi prin ce poate încă să ne intereseze şi să ne fie de folos. Atunci cînd o operă este îndeajuns de bogată, fiecare poate găsi în ea ceea ce-1 împlineşte. Cred că Evagrie îşi datorează succesul tocmai bogăţiei operei sale. Această bogăţie este deja vizibilă în formele literare adoptate. Evagrie poate interesa numeroase categorii de persoane: literaţi (avînd în vedere că stilul său este atît de îngrijit), filozofi, teologi, călugări şi, în sfîrşit, orice creştin însetat de spiritualitate. Ceea ce mă surprinde în mod deosebit la el este preocuparea constantă de a pune lucrurile în perspectivă şi de a le plasa mai apoi într-un ansamblu mai vast. Opera sa este o invitaţie la a ne înălţa tot mai sus, la a ne distanţa. Evagrie ne cere să nu pierdem niciodată din vedere finalitatea acţiunilor. Capitolele despre rugăciune insistă mult asupra necesităţii lacrimilor, a îndurerării *(penthos)* şi a pocăinţei; în capitolul 8 se precizează însă că, dacă uităm care este scopul *(skopos)* acestor lacrimi, riscăm să înnebunim (în limbaj modern, să cădem în depresie). Trebuie să vedem mereu mai departe, mereu mai sus: aceasta este *theoria. Theoria* merge mînă-n mînă cu practica, dar practica nu are eficienţă decît dacă este luminată de *theoria.* O practică nechibzuită şi lipsită de perspective este sortită rutinei sau eşecului. Este uimitor să vedem că Evagrie face apel la *theoria* chiar şi în situaţiile cele mai dureroase ale vieţii,

bunăoară doliul unei persoane apropiate (trebuie recitită în întregime Scrisoarea 57, un mesaj de consolare scris după moartea tatălui său după trup şi adresat unui prieten intim al acestuia din urmă, după cîte se pare diaconul care îl asista). Ce face Evagrie? îi propune şapte „contemplaţii fizice" care îi înfăţişează ca într-o panoramă soarta tuturor făpturilor. El speră că astfel îl va face să se elibereze de suferinţa imediată şi-1 va ajuta să-şi regăsească seninătatea. într-un cuvînt, ceea ce fascinează la Evagrie este faptul că avem de-a face cu un adevărat gînditor.
- *Unde au ajuns studiile evagriene ? Unde aţi ajuns dumneavoastră înşivă cu editarea operelor sale ?*
- Sarcina cea mai urgentă este aceea de a oferi o ediţie critică a corpusului evagrian. Lucrurile nu au mers chiar atît de repede pe cît s-a prevăzut. Acum, totul este pregătit pentru ca mişcarea să se accelereze. Sînt în curs de editare *Capetele ucenicilor lui Evagrie* şi *Capetele despre rugăciune* (îngrijite de mine), precum şi *Scoliile la Psalmi* (sub îngrijirea

lui Marie-Josephe Rondeau). Am semnalat deja mai sus apariţia apropiată (în 2004) a sintezei postume apar-ţinînd lui Antoine Guillaumont, care va putea vedea lumina tiparului mulţumită tenacităţii soţiei sale, Claire, şi a fiului său, Francois.

Indice tematic

A
acedie (akedia) 25-29, 59,62, 70-71, 72, 85, 87, 89, 95, 101, 174 *demonul acediei* 25,28,69,71-72, 82-83, 85, 93, 102 vezi *demonul de amiază gîndul rău al acediei* 59, 60, 88
adevăr 30, 37, 39, 66,122,131-132, 138, 145, 147, 156, 158, 160, 172-173
amintire 25-26, 28, 64, 69, 71, 79, 83, 86, 92, 94, 113, 126 *amintirea lui Dumnezeu* 81, 96, 127 *amintirea relelor* 127
anahoret 29, 40, 46, 49, 55-57, 72, 75, 100, 109
anahoreză 28, 55, 72, 76, 79, 82, 92, 103
apatic 52, 107, 113, 121
apatie (apatheia) 24, 25, 37, 46, 52,61,106-107,111,113,117,137
apofatic, apofatism 120, 148
aprindere a patimilor 68, 82-83
arhetip 24, 161
aripile minţii 113
armele călugărului 86, 101, 105
asceza 15, 24, 26, 52, 58, 62, 63, 67, 69, 95, 108, 117, 151
avva 15-16, 18, 20-22, 28, 35-37, 49,57-58,62,64-65,67-68, 72-75, 77, 79-81, 83-86, 88-89, 95, 97, 99, 101-102, 104-105, 113, 118, 125, 127-129, 139, 146-147, 151, 153, 156
B
bărbăţie 124, 149, 158-159 *bătrîn* 15-16, 18, 36-37, 48, 58, 60, 63-67,75,77, 79-81,83-85,88-89, 91, 95, 97, 99,101-102,113,126, 128-130, 139-140,151-153, 156, 158 *beţie dumnezeiască* (methe nephalios) 131-132 *bine* 47-48, 61, 88, 110, 115, 123, 139, 145-146, 157, 173 *boală* 26-28,39,70-71,75, 77,80-81, 119, 153
bolnav 103-104, 119, 146-147 *bucurie* 15, 20, 26, 35, 37, 58, 69, 84, 89, 91, 124, 132
cauză 27-28, 31, 55-56, 71, 74, 82, 93, 102, 171
Cauză primă 160 *cădere* 30-32, 56, 62, 74-75, 91, 99-100, 103, 118, 139, 140, 147, 160 *călugăr* 7, 14-15, 18-22, 25-28, 30, 35-36,40-41,47-51, 55-59, 62-65, 67-75, 77, 79, 82, 85-92, 96-98,

100-105,107-109,113,117-118,
125-130,135, 137,147, 150-154,
174 *cenobit, cenobitic* 26, 28, 49, 55,
57, 59, 70, 72, 89, 105 *chivotul Domnului* 155
178

INDICE TEMATIC

cîntarea psalmilor 76
cîntări diavoleşti 116
cîntări duhovniceşti 116
condescendenţă 138
contemplaţie ('theoria) 18-19,30, 37, 91, 120-122, 123, 144, 147, 157, 176
contemplaţie naturală primă 29, 159
contemplaţie naturală secundară 29, 159
Creator 29, 31, 54, 100, 103, 148
creaţie 31, 33, 148 *prima creaţie* 30, 56 a *doua creaţie* 29, 31, 33
credinţă 9, 29, 39, 47-48, 55, 63, 115, 120-122, 151, 172-174
creştin 14, 16, 18, 23-24, 34, 40, 49, 51, 57, 75, 79, 103-104, 106-107,119,121-122,135,
140, 143, 148, 154, 157, 171-174
creştinism 7, 23, 51-52, 106, 123, 173
Cristos 11, 31-35, 40, 47, 53, 56, 63, 68, 74, 87, 89, 91, 102, 104, 110, 115, 132, 139,
142, 145, 151-153, 156, 160, 175 vezi şi Isus (Isus Cristos)
cuget, conştiinţă (syneidesis) 38-39, 75, 152, 155-156
cumpătare 124, 158
cunoaştere (gnosis) 32,38,52-54,83, 102,121,123,130,136-137,140, 145-146, 160, 173
cunoaştere apofatică 120 *cunoaştere contemplativă* 53, 107, 136
cunoaştere esenţială 32 *cunoaştere grosieră* 32 *cunoaştere harică (mistică)* 137
cunoaştere materială 32, 53 *cunoaştere naturală primordială* 32, 48, 123
cunoaştere noetică 136-137,143 *cunoaşterea Sf. Scripturi* 14, 21 *cunoaşterea Sfintei
Treimi* 53-54, 122
cunoaşterea spirituală 29 *cunoaşterea lui Dumnezeu* 32, 52, 90, 103, 123, 159
curăţire 29, 51-52, 103, 109, 122 *curvie, preacurvie* (porneia) 25, 60,
65,83
demonul curviei 19, 39, 60, 64,
73, 103, 108, 110, 128
gîndul rău al curviei 58-59, 64,
73, 82-83, 108 *Cuvîntul* 128, 132, 148, 156

D

delăsare (ameleia) 57, 85
demon 17,19, 25, 31-32, 39-40, 46,
52, 55-58, 60, 62, 70, 73-75, 78,
81-84, 88, 90-92, 94-96, 98-105,
108-110,115-122,124,127,130,
137, 142, 150-151, 153, 156,
159-160, 173 *demonul de amiază* 19,25-26,28-29,
69, 71-72
vezi şi *acedia desăvîrşire, desăvîrşit* 12, 37,
89-91, 96,106-107,110,113-114,
118-119, 141, 149 *deşert* 56
deşertăciune 35, 89 *diavol* 18, 39-40, 55, 74-75, 80, 82,
84, 96-97, 100, 102, 110, 116,
118, 142, 151 *doctrină* 23, 30, 54, 106, 125, 169,
172-173 *dogmă* 51-52, 93, 154, 171-172,
vezi şi *învăţătură* şi *opinie doliu* 35, 86, 89, 174 *dor* 67
vezi *tristeţe*
dor de Dumnezeu 25, 108
dor ontologic 57 *dorinţă* (epithymia) 54-55, 60,
66-67, 79-81, 86, 106, 113

vezi *plăcere, poftă drac* 149
dracul gol 56 *dragoste* (agape) 25,32,36,55,64-65,
75, 92, 120, 124-125, 149, 160 *dramă cosmică* 32-33 *dreapta credinţă* 120 *dreptate* 11,
30, 124, 131, 158

duh 39, 99, 109, 118 *duh al adevărului* 61 *duhuri ale rătăcirii* 22, 59, 62, 79, 121, 150
duhovnicesc 7,11-12,16,19, 21-27, 45, 52-53, 56-57, 59, 63, 70, 72, 76, 82, 84, 90, 92,
96, 107, 116, 118, 119-121, 137, 144-145, 149-153, 155-156, 160
Dumnezeire 26, 69, 108, 148
Dumnezeu 13, 16-17, 19-20, 22, 24-28, 30-32, 35-39, 41, 47-49, 52, 57, 62-66, 68-72, 74-
75, 80-83, 85-90, 95-107, 109, 111, 113-115,117, 120-124,126-129, 137-139, 142, 145,
148-151, 153, 155-156

E

eretic 22, 37, 99, 147
erezie 38, 40, 99
ermit 27, 71
eshatologie 30, 172
etape ale gnozei 22-24, 51-52, 103,
107
etică 12, 52, 145, 154 *euchiţi* 37, 101
fericire 48, 77, 83, 86
fiară 68, 104, 110, 130
fiinţă 30-33, 52, 54, 56-57, 76, 80-81, 90, 103, 111, 121, 123, 126, 145, 147-148, 159-160
filozof, filozofie 7, 12, 20, 23-24, 31, 36, 45, 51, 53, 61, 67-68, 84, 87, 103, 106, 125-126,
145, 147-148, 157, 170, 172-174
fire 18, 26, 52, 54, 70, 83-84, 93, 98, 101, 117, 127, 129, 138-139
Fiul 131
fiu duhovnicesc 39, 80, 125
frate 11-12, 18, 20, 25, 36-37, 45, 47-48, 58, 64-66, 69, 80-81, 83-84, 86, 88-89, 95-97,
99, 126, 128-129, 131, 138, 140

G

girovag 79
gînd 19-21, 27, 56, 73, 86, 89, 90, 93, 96, 100, 104, 106, 108, 111, 114, 117-119, 139,
156 *gînduri necurate* 96 *gînduri rele* 35, 37, 56, 58-59, 62, 65-68, 70-73, 76, 80, 88, 94,
97-100, 102-103, 108, 119
gnostic (gnostike) 23, 30,32, 48, 54, 90, 117-118, 122, 129, 135-146, 150-152, 155-157,
159, 160-161
gnoză (gnosis) 29-30, 32, 52, 54, 90-91, 93, 102, 104-105, 107, 113-115, 117, 120, 124,
137-141, 146-147, 150, 155, 158, 160

H

har 11, 21, 30, 47, 54, 57, 68, 73,
75, 99, 101, 103, 115, 131, 137,
139, 146, 149, 156 *henadă* 30-31, 33-34 *hulă* (blasphemia) 27, 71, 99, 102,
128
demonul hulei 19, 39, 99, 103

I

iad 35, 75, 85, 89
icoană 146, 161
iconomie 145, 149
imagini 29, 67, 104-105, 111-112,
124 *inimă* (kardia) 11, 29, 36, 39, 41,
60, 72, 82-83,86, 88, 99-100,102,
110, 131, 155-156 *ipostază* 33, 52, 55 *isihie* 35-36, 72, 88, 95, 117
vezi *linişte Isus* (Isus Cristos) 7,11, 32-34, 48,
51-52, 60, 75, 81, 91, 117, 131,
139, 145, 153, 172 *iubire* (eros) 25, 29, 33, 48, 54-56,
65, 78-79, 81, 88, 91, 93-94,107,
110,115,118,120,122,130,140,
149

iubire de arginţi (philargyria) 25,
60, 65, 69, 90
gîndul rău al iubirii de arginţi
59 *iubirea de sine* 28, 71, 139

î

împărăţie
împărăţia cerurilor 35, 52, 54,
89, 143'
împărăţia lui Cristos 53
împărăţia lui Dumnezeu 53-54 *împărtăşanie,* vezi *Sf. Euharistie împrăştiere a minţii* 36
închipuire (fantasia) 73, 78, 83,
97-98, 100, 104-105, 116, 118,
124, 126, 141 *înfrînare* 30, 48, 77, 92-94, 113,
120, 124, 127, 156, 158, 160 *îngeri* 13, 18, 28-29, 31-32, 35, 38,
56-57, 66, 72-73, 75, 83-84, 89,
94, 107, 115, 119-120, 130, 137,
142-143, 153, 156, 160 *întinare* 83
întrupare 139, 148, 153 *întuneric* 35, 37, 57, 62, 69, 89,
102, 106, 112, 121 *înţelegere* 124, 156-157 *înţelepciune* (sophia) 20, 35, 39,
114,116-117,120,124,132, 158 *învăţătură* 20, 30, 36, 38,48, 51-52,
68, 99, 104, 106, 137, 139, 142,
144, 146-147, 151, 154
Judecată (krisis) 31, 140, 160 *Judecata de Apoi* 61, 154 *Judecata înfricoşătoare* 35, 89
Judecată veşnică 36 *prima judecată* 31, 33 *a doua judecată* 33, 56, 160
lacrimi 16, 35, 85-86, 89, 124, 174 *lăcomie* (gastrimargia) 25, 48, 60,
62,90
demonul lăcomiei 62
gîndul rău al lăcomiei 59, 62 *lectură* 76, 132, 144 *lepădare* 149 *liber arbitru* 99, 105
libertate 115, 172 *linişte* (hesychia) 16-17, 26-27,
69-71,107,111-112,117,119,138
vezi şi *isihie*
lipsa mîniei (aorgesia) 36,138,141 *locul lui Dumnezeu* 30, 52,158-159 *lumină* 29-30, 33,
56-57, 112, 136,
139, 158-159, 161 *Logos* 31, 131, 156, 159 *luare-aminte* (phronesis) 116-117,
123-124, 157-158 *lume* (oikumene) 12, 16, 18, 24, 28,
31, 33, 36, 49, 56-57, 71, 75, 77,
79, 80, 86, 90-91, 99, 100, 103,
113, 128, 138, 154

M

materie, material 28-29, 31-32, 50, 53, 71, 92, 98, 114, 128, 142, 159-160
milostenie, milostivire 30, 76, 80, 126, 158
minte 18-19, 24, 26, 29, 35-37, 39, 47, 53-54, 61-62, 68, 70, 76, 81-83, 86-87, 89, 91, 96,
98-99, 101, 105, 108, 110-113,116-117, 119-121,129,140-141, 143, 146, 154, 158 vezi
«OMS *şi intelect*
mistică 7, 22-24, 31, 78, 111, 120, 137, 170, 173
mişcare (kinesis) 30-31, 75, 98, 100-101, 103, 105
mînie (orge) 25, 30, 56, 60, 66-69, 80-85, 94, 97,118,120,137-138, 141, 143, 151, 158
demonul mîniei 74, 138
gîndul rău al mîniei 59, 82 *mîntuire* 12, 19, 32, 78, 85, 100,
103,109,120,141,143,145-149,
153, 174
vezi *vindecare*
Mîntuitorul 33,38,47,51,145,173 *moarte* 15, 28, 30, 49, 52, 71, 78,
89, 92, 96, 108, 123, 143, 145,
153 *monah* 7, 22, 26, 36-37, 39-40, 52,
55, 70, 74, 79, 95-96, 100, 106,

125-126, 142, 174 *monotropie* 68, 87

N

natură, natural 24-25, 29-30, 32, 40, 48, 54, 56-57, 74, 80, 84, 90, 103, 105-108, 119-123,126,136, 141,144,148,151,156,158-160 *nădejde* 48, 66, 120 *nematerial* 92, 114 *nemulţumire* (acharistia) 27, 71 *nepăsare* (amerimnia) 7-24, 57 *nepătimire* 24-25, 29, 36-37, 46-48, 52, 91, 103, 105-113, 119, 121, 123,125,136-137,149,155,158 vezi *apatia* *neprihănire* 149 *nestricâciune* (aphtharsia) 53-54 *neştiinţă* 37, 68, 123, 143, 154 *netrupesc* 24, 111, 113, 124, 147 *noetic* 79-80, 87, 111, 136 *nous* vezi *intelect*

O

odihnă (anapausis) 74, 80, 111, 116-117 *opinie* (dogma, opinio) 93 *origenist, origenian* 12,20-23,30-31, 35, 37-38, 41, 52, 60, 173 *ospeţie* (dărnicie) 85 *Paradis* 17-18, 75, 87, 89 *patimă* (pathe) 25,30,33,37,48-49, 52, 54-55, 57, 59, 68, 77, 80-83, 91-94, 100, 103-106, 109, 111, 113, 116, 119, 123-124, 126, 137-139, 144, 147 *păcat* 16, 26, 37-38, 45, 70, 75, 77, 88, 90, 96, 105, 118-119, 146, 149, 152-154, 157 *cele 7 păcate* 25, 60, 70, 174 *cele 8 păcate* 25-26, 40, 70 *părăsirea (de către Dumnezeu)* 149-150 *părţi ale sufletului* 24, 76, 80, 103, 107, 122-124, 127, 137 *intelect* (nous) 24, 26-27, 30-34, 37, 53-54, 57, 70-71, 92-93, 100, 103, 107, 111, 119, 121, 132, 137-138, 143, 157-160 *partea pătimaşă* (thymos) 24, 68, 76, 79-84, 92-93, 101, 104, 107,112,116-117,119,122,124, 127, 129, 136-137, 142, 160 *partea poftitoare (epithymia)* 24, 68, 76, 82, 84, 93,104, 107, 116, 119, 122, 124 *pedeapsă* 75, 96,114-115,149, 154 *Pizmaşul* 96-97 *plăcere, poftă* 38, 40, 54-55, 57, 60-61, 63, 65, 67, 76, 79-80, 82-84, 90-91, 94, 101, 104-106, 116, 118, 124, 129, 143, 160 *plîns* 35, 85-86, 88-89, 108 *politropie* 87, 143 *post* 17, 58, 62-64, 74, 86, 89, 95, 101, 105, 126 *practic* (praktike), *practică* 8, 11, 21-24, 29, 31-32, 48, 51-52, 54, 58, 90-91, 101-102, 106-107, 109-110, 113,117-120,122-123, 131, 136-138, 140-144, 147, 155, 160, 173-175 *pravilă* 95-96 *preacurvie* vezi *curvie* *pricepere* 120 *priveghere* 76, 104

INDICE TEMATIC

progres duhovnicesc (spiritual) 25, 51-52, 106, 113, 118, 150 *Pronie* 110, 156, 160 *Prototip* 117, 124 *pustiu* 12-13, 15-16, 37-40, 45, 55-56, 58, 63-64, 67, 72, 88, 96, 100, 124, 138, 172 *pustnic* 17-18, 152 *putere* 11, 72, 87, 96,101,106,108, 113,117,119,121,124, 126-127, 129,131,142,145,149,156,158

R

ranchiună 68, 126-127, 130, 141, 151 *raţional* 30-33, 56, 80, 106, 119, 122-124,131,136-137,142-143, 148, 154, 156, 160, 172 *raţiune* (logos) 81, 136 *raţiuni* (logoi, logikoi) 24, 29, 32, 54, 114, 121, 124, 136-137, 143, 145, 147, 156, 158, 160 *răbdare* (karteria) 27, 87 *răbdare creştină* (hypomone) 28, 48, 71, 76, 81, 85, 87-88, 95, 113-114,120,124,136,139,140, 171 *rău* 25, 31, 47, 58, 61, 77, 81, 84, 90, 95-96, 103, 110, 118, 123, 145, 149, 154, 173 *război, bătălie a călugărului* 26, 55, 65, 69, 73, 81-82, 92, 100, 104-105, 109, 112-114, 121, 149

reflecţie (ennoia) 93
revelaţie 148
rugăciune 15, 23, 28, 30, 35-36, 40, 45, 68, 71, 73, 75-76, 82-83, 101-102,110,114,121,127,158, 175
Sfinte Taine, taine 105, 130, 142
Sfînta Euharistie, euharistie 74, 142
Sfînta Liturghie 16, 73
Sfinta Scriptură, Scripturi, Scriptura 12-14, 18, 21, 40, 51, 58, 60, 78, 132, 143-145, 147, 154, 173
Sfînta Treime, Treimea 24, 30-31, 52, 144, 157
Sfîntul Duh, Duhul Sfmt 11, 16, 131-132, 160, 172
simţire 54-55 vezi *senzaţie*
simţuri 20, 32, 50, 61
singurătate 17, 27, 71
slavă deşartă (kenodoxie) 25, 29, 39, 47, 73-74, 108, 111 *demonul slavei deşarte* 74, 90, 108
gîndul slavei deşarte 59, 73, 90, 108
slăbiciune 40, 57, 78, 83, 96, 101, 110, 121, 139, 148-149
smerenie 16, 18, 47, 75, 85-86, 90, 102, 108, 114
somn (hypnos) 26-27, 39, 61, 70, 104-105, 127
spaimă 35, 81, 89, 106
spovedanie 156
Stăpînul 11, 131
stăruinţă 26, 28, 70-71 vezi *răbdarea creştină*
străpungere a inimii 108, 156
suflet 7,12,14,16-17, 24-28, 30-33, 35-37, 39, 47-48, 52, 54, 57, 59, 62, 64-71, 73-74, 77, 80-87, 89-90, 92-98, 100-101, 102-110, 112-113,116-119,121-124,127, 129, 136-137, 139-143, 146-147, 150-156, 160-161, 169, 174
tristeţe (lype) 21, 25, 36, 60, 66-67, 74, 79-80, 82, 106, 141, 154 *demonul tristeţii* 60, 67, 73, 79, 84 *gîndul rău al tristeţii* 59
trufie (hyperephania) 25, 46, 60-61, 74-75, 91, 99, 108, 139, 141 *demonul trufiei* 73-74, 91 *gîndul rău al trufiei* 59
trup 15, 19, 26, 29-33, 35, 39-40, 48-49, 57, 63, 66-68, 70, 78, 83, 86, 88, 92, 96, 99-101, 103-105, 107, 110-111, 113, 121-122, 124, 139, 146, 151-153, 155, 159-160, 176

U

ucenic 13, 19, 37, 40, 67, 75, 81, 84-85, 88 *Unitate* 30-31, 33, 144, 173
vedere 74, 118, 121 *veghe* 83, 101, 105
viaţă 7, 11-12, 14-18, 26-28, 30, 38-40, 48, 53, 63, 67-69, 71, 74-75, 77, 84, 86, 88, 107, 118, 120, 125, 143, 155, 170
vindecare 15, 66-67, 72, 75, 143, 153 vezi *mîntuire*
virtute 20, 28, 36, 47, 55, 62, 68, 71, 75, 83, 87, 90, 97-98, 103, 107-108, 111, 113-118, 120, 122-124, 129,135, 137-138,147, 149-151, 157, 160, 171, 173
vis 81, 104, 106, 112
vlăguire (atonia) 26, 68, 70, 96
voie 28, 70, 86, 90, 99, 115, 128, 145, 148, 173
Vrăjmaşul 55, 64, 70, 79,82, 97-98, 100, 109-110, 121
Ziuă
Ziua a şaptea 33 *Ziua a opta* 32-33, 56 *Ziua învierii* 35, 89 *Ziua morţii* 35, 89
Satan, Satana 58, 96-97, 99-100 *semianahoreză, semianahoret* 16, 82
seminţe 88, 108, 124, 158, 173 *senzaţie* (aisthesis) 55, 68, 93-94
teamă 63, 86, 124
teologie (theologia) 8, 21-23, 29, 32-34, 40, 48, 51, 78, 101, 120, 122,126,141-145,148,158,160, 172-173

Cuprins

Sigle.....6
Prefaţă la ediţia a H-a.....7
Viaţa şi scrierile lui Evagrie din Pont -
un continuu exerciţiu spiritual.....11
Principalele mărturii antice despre Evagrie.....35
Tratatul practic
Notă preliminară la *Tratatul practic*.....45
[Prolog] al călugărului Evagrie 47
Cuvînt practic al aceluiaşi.
O sută de capete.....51
Despre cele opt gînduri.....59
împotriva celor opt gînduri rele.....76
Despre patimi.....92
învăţături.....95
Despre cele ce se întîmplă în timpul somnului.....104
Despre o stare apropiată de nepătimire.....108
Despre semnele nepătimirii.....112
Sfaturi practice.....116
Ziceri ale unor sfinţi monahi.....125
[Epilog].....131
Gnosticul
Notă preliminară la *Gnosticul*.....135
Gnosticul sau către cel care a devenit vrednic de cunoaştere.....136
Bibliografie.....163
Evagrie la zi (Interviu cu Paul Gehin).....169
Indice tematic.....177

1.
2.
3.
4.
5.
6.
7.
8.
9.
10.
11.
12.
13.
14,
16.
17.

18,
20.
21. 22.
23.
24.
25.
26.

27.
28. 29. 30.
PLURAL M au apărut:
Emile Durkheim - *Formele elementare ale vieţii religioase*
Arnold Van Gennep - *Riturile de trecere*
Carlo Ginzburg - *Istorie nocturnă*
Michel de Certeau - *Fabula mistică*
G.W. Leibniz - *Eseuri de teodicee*
J. Martin Velasco - *Introducere în fenomenologia religiei*
** * _ Marele Inchizitor. Dostoievski - lecturi teologice* Raymond Trousson - *Istoria gîndirii libere*
Marc Bloch - *Regii taumaturgi*
Filostrat - *Viaţa lui Apollonios din Tyana*
Diogenes Laertios - *Despre vieţile şi doctrinele filozofilor*
Ştefan Afloroaei - *Cum este posibilă filozofia în estul Europei*
Gail Kligman - *Nunta mortului*
15. Jean Delumeau - *Păcatul şi frica*
Mihail Psellos - *Cronografia. Un veac de istorie bizantină. 976-1077*
Cicero - *Despre divinaţie* 19. Elena Niculiţă-Voronca - *Datinele şi credinţele poporului român adunate şi aşezate în ordine mitologică*
** * - Carmina Burana. Antologie de poezie latină medievală* Paul Zumthor - *Babei sau nedesăvîrşirea*
Porfir - *Viaţa lui Pitagora. Viaţa lui Plotin*
E.R. Dodds - *Grecii şi iraţionalul*
Jean Delumeau - *Mărturisirea şi iertarea. Dificultăţile confesiunii. Secolele XIII-XVIII*
Thomas de Aquino - *Despre fiind şi esenţă* I.-Aurel Candrea - *Folclorul medical român comparat. Privire generală. Medicina magică* Vladimir Petercă - *Regele Solomon în Biblia ebraică şi în cea grecească. Contribuţie la studiul conceptului de* midraş Emmanuel Levinas - *Totalitate şi Infinit*
* * * - *Evanghelii apocrife* (ediţia a Ii-a) Jacques Le Goff- *Omul medieval*
31. Jacques Derrida - *Spectrele lui Marx. Starea datoriei, travaliul doliului şi noua Internaţională*
32. Gabriel Andreescu, Gusztâv Molnâr (ed.) - *Problema transilvană*
33. Seneca - *Naturales quaestiones. Ştiinţele naturii în primul veac*
34. Cristian Bădiliţă - *Platonopolis sau împăcarea cu filozofia*
35. Hans-Georg Gadamer - *Elogiul teoriei. Moştenirea Europei*
36. Pavel Florenski - *Stîlpul şi Temelia Adevărului. încercare de teodicee ortodoxă în douăsprezece scrisori*
37. Eugenio Garin - *Omul Renaşterii*

38. Julien Ries - *Sacrul în istoria religioasă a omenirii*
39. Virgil Nemoianu -*Jocurile divinităţii. Gîndire, libertate şi religie la sfîrşit de mileniu*
40. Robert Darnton -*Marele masacru al pisicii şi alte episoade din istoria culturală a Franţei*
41. * * *- *Anticristul*
42. Lie Zi - *Calea vidului desăvîrşit*
43. Cicero - *Despre destin*
44. Michel Vovelle - *Omul Luminilor*
45. Francoise Bonardel - *Filozofia alchimiei. Marea Operă şi modernitatea*
46. Tatiana Slama-Cazacu - *Stratageme comunicaţionale şi manipularea*
47. * * * — *Trei apocrife ale Vechiului Testament*
48. Jacques Le Goff - *Sfintul Francisc din Assisi*
49. A.R. Radcliffe-Brown - *Structură şi funcţie în societatea primitivă*
50. Francois Furet - *Omul romantic*
51. Hans-Georg Gadamer -*Actualitatea frumosului*
52. Plinius - *Naturalis historia. Enciclopedia cunoştinţelor din Antichitate* (voi. I)
53. Arnold Van Gennep - *Totemismul. Starea actuală a problemei totemice*
54. Rosario Villari - *Omul baroc*
55. John R. Searle - *Realitatea ca proiect social*
56. Peter Sloterdijk - *Critica raţiunii cinice* (voi. I)
57. Isabelle Stengers - *Inventarea ştiinţelor moderne*
58. Guglielmo Cavallo - *Omul bizantin*
59. Nicolae Corneanu - *Patristica mirabilia. Pagini din literatura primelor veacuri creştine*
60. Pierre Teilhard de Chardin - *Scrisori inedite*
61. Andrea Giardina - *Omul roman*
62. Sergio Donadoni - *Omul egiptean*
63. Anne Cheng - *Istoria gîndirii chineze*
64. Artemidor Daldianul - *Carte de tălmăcire a viselor*
65. Dolores Toma - *Despre grădini şi modurile lor de folosire*

66. Silviu Rogobete - *O ontologie a iubirii. Subiect şi Realitate Personală supremă în gîndirea teologică a părintelui Dumitru Stăniloae*
67. Plinius - *Naturalis historia. Enciclopedia cunoştinţelor din Antichitate* (voi. II)
68. Jean-Pierre Vernant - *Omul grec*
69. Matei Călinescu - *Despre Ioan P. Culianu şi Mircea Eliade. Amintiri, lecturi, reflecţii*
70. H.-R. Patapievici - *Cerul văzut prin lentilă*
71. Norbert Elias -*Procesul civilizării. Cercetări sociogenetice şi psihogenetice* (voi. I - *Transformări ale conduitei în straturile laice superioare ale lumii occidentale)*
72. Norbert Elias - *Procesul civilizării. Cercetări sociogenetice şi psihogenetice* (voi. II - *Transformări ale societăţii. Schiţa unei teorii a civilizării)*
73. Ute Frevert, Heinz-Gerhard Haupt - *Omul secolului XX*
74. Augustin - *Prima cateheză. Iniţiere în viaţa creştină*
75. Plinius - *Naturalis historia. Enciclopedia cunoştinţelor din Antichitate* (voi. III)

76. Ute Frevert, Heinz-Gerhard Haupt - *Omul secolului XIX 11.* Georges Dumezil - *Căsătorii indo-europene şi Cincisprezece chestiuni romane*
78. Cristian Bădiliţă - *Manual de anticristologie. Studii, dosar biblic, traduceri şi comentarii*
79. Grete Tartler - *înţelepciunea arabă (secolele V-XIV)*
80. * * * - *Originile creştinismului*
81. * * * - *Evanghelii apocrife* (ediţia a IlI-a)
82. Paul Ricceur, Andre Lacocque - *Cum să înţelegem Biblia*
83. Plinius - *Naturalis historia. Enciclopedia cunoştinţelor din Antichitate* (voi. IV)
84. Dominique Camus - *Puteri şi practici vrăjitoreşti. Anchetă asupra practicilor actuale de vrăjitorie*
85. Meister Eckhart - *Cetăţuia din suflet. Predici germane*
86. Peter Sloterdijk - *Critica raţiunii cinice* (voi. II)
87. Augustin - *Despre iubirea absolută. Comentariu la Prima Epistolă a lui Ioan*
88. Daniel Dubuisson - *Mitologii ale secolului XX. Dumezil, Levy-Strauss, Eliade*
89. Mărie Capdecomme - *Viaţa morţilor. Despre fantomele de ieri şi de azi*
90. Vladimir Petercă - *Mesianismul în Biblie*
91. Evagrie Ponticul - *Tratatul practic. Gnosticul*

în pregătire:
Moshe Idei - *Kabala şi hermeneutica*

RELIGIE

„Să vorbeşti despre actualitatea unui autor din Antichitate este întotdeauna un lucru delicat. Ca să o faci cum se cuvine, ar trebui să conştientizezi distanţa ce-1 desparte de noi, apoi să vezi prin ce poate încă să ne intereseze şi să ne fie de folos. Atunci cînd o operă este îndeajuns de bogată, fiecare poate găsi în ea ceea ce-1 împlineşte. Cred că Evagrie îşi datorează succesul tocmai bogăţiei operei sale. Această bogăţie este deja vizibilă în formele literare adoptate. Evagrie poate interesa numeroase categorii de persoane: literaţi (avînd în vedere că stilul său este atît de îngrijit), filozofi, teologi, călugări şi, în **sfîrşit,** orice creştin însetat de spiritualitate. Ceea ce mă surprinde în mod deosebit la el este preocuparea constantă de a pune lucrurile în perspectivă şi de a le plasa mai apoi într-un ansamblu mai vast. Opera sa este o invitaţie la a ne înălţa tot mai sus, la a ne distanţa. Evagrie ne cere să nu pierdem niciodată din vedere finalitatea acţiunilor."
Paul Gehin

„Caută să cunoşti raţiunile şi legile vremurilor, ale vieţii şi ale feluritelor ocupaţii, pentru ca să poţi spune mai uşor fiecăruia cele ce îi sînt de folos."
„Aminteşte-ţi mereu de ieşirea [din lumea aceasta], nu uita de Judecata veşnică şi sufletul tău nu va greşi niciodată."
Evagrie Ponticul

65866
| EDITURA POLIROM
| www.polirom.ro
'681-369-X
9 789736 813696